

2 Grundlagen einer Intellektuellensoziologie: Theorie und Methodologie

Im Einleitungskapitel habe ich verschiedentlich vom ›intellektuellen Feld‹ gesprochen, ohne den Begriff näher zu bestimmen. Der mit soziologischer Literatur vertraute Leser wird im ›intellektuellen Feld‹ die Formulierung Pierre Bourdieus erkannt haben, die längst in den Begriffskanon des Fachs eingegangen ist. Diesen Zusammenhang auszuweisen schien mir lässlich, da ich die Formulierung bis hierher lediglich als Pendant zur ›intellektuellen Biographie‹ verwandt habe; sie sollte vorerst zum Ausdruck bringen, dass sich die Tätigkeit eines Intellektuellen nicht adäquat verstehen lässt, ohne sie in Relation zur Tätigkeit *anderer* Intellektueller zu betrachten, die er liest, deren Vorträge er hört oder mit denen er spricht – als Tätigkeit, die in ein soziales Gefüge eingebettet ist, eben: in ein ›intellektuelles Feld‹. In diesem Kapitel will ich die fehlende Definition des Begriffs nachholen. Dabei werde ich argumentieren, dass Bourdieus Theorie des intellektuellen Feldes einer Überarbeitung bedarf. Ich werde zeigen, dass für die Konstitution des intellektuellen Feldes unterschiedliche soziale Schließungsmechanismen eine Rolle spielen; dass es bei genauer Betrachtung nicht zu jeder Zeit Intellektuelle im engeren Sinne – *aktuelle* Intellektuelle – gibt. Auf dieser Grundlage werde ich einen Vorschlag unterbreiten, wie eine empirische Analyse intellektueller Biographien aussehen kann. Die folgenden Ausführungen insgesamt sollen die theoretische und methodologische Grundlage für die Analyse der intellektuellen Biographie Salomons schaffen.

2.1 Bourdieus Konzeption des Intellektuellen und ihre Kritik: Theoretische Grundlagen der Intellektuellenanalyse

Was ist ein Intellektueller? – Letztlich unterscheidet sich Bourdieus Antwort auf diese Frage nicht sehr von Badiou's Beschreibung Mandelstams und von Salomons Konzeption, die ich im vorangegangenen Kapitel angedeutet habe. Auch Bourdieu präsentiert keine empirisch begründete Beschreibung des Handelns oder der Sozialgestalt von Intellektuellen; auch er entwirft ein Exemplum, skizziert, wie ein Intellektueller *sein sollte*. Dies wird deutlich, wenn er als Gegenfi-

guren zum »kritischen Intellektuellen«, für den er optiert,⁴⁹ den »Doxosophen« und den »polymorphen Vielschreiber« skizziert.⁵⁰

Den Doxosophen charakterisiert Bourdieu zufolge die Praxis einer »Politologie des Wahlabends und ein kritikloses Kommentieren kommerzieller Meinungsumfragen«. Er behandelt »die Probleme der Politik«, so Bourdieu weiter, »in denselben Begriffen wie die Geschäftsleute, die Politiker und die politischen Journalisten sie sich stellen, also »genau diejenigen, die sich Umfragen kaufen können«.⁵¹ Der Doxosoph folgt gerade nicht Badiou's Courage-Prinzip des Denkens, siedelt seine intellektuelle Existenz gerade nicht Salomons Idee entsprechend *beyond the pale* an. Seine Äußerungen sind im Gegenteil professionsspezifische Variationen von Sprechakten, die dem aktuellen propositionalen *Mainstream* entsprechen; sie zeichnen sich durch »das gedankenlose Übernehmen von Gemeinplätzen aus«.⁵² Anders, aber für Bourdieu nicht weniger kritikwürdig, nimmt sich die Praxis des polymorphen Vielschreibers aus; sie kennzeichnet, dass er die Figur des »Verantwortungsträger[s]« in eine amorphe Profession überführt, so dass er seine »alljährliche Veröffentlichung zwischen zwei Vorstandssitzungen, drei Presse-Cocktails und einigen Fernsehauftritten verfass[t]«.⁵³ Dem Doxosophen und dem polymorphen Vielschreiber gemeinsam ist, dass sie sich in der Gegenwart gleichsam wie Fische im Wasser bewegen. Während der Doxosoph seiner Zeit angehört, indem er sich Regeln unterwirft, die ebenso gelten würden, wenn es die Figur des unbeteiligten Kommentators nicht gäbe, hat der polymorphe Vielschreiber an seiner Zeit als institutionalisierte Figur teil. Seine Praxis folgt der gemeinhin geteilten Annahme, dass es dem Gedeihen eines sozialen oder politischen Verbandes zuträglich sei, wenn in ihm Verantwortung eine eigene Trägerschaft besitzt; sie setzt die Institutionalisierung, ja Bürokratisierung der Rolle des unbeteiligten Kommentators voraus, d.h. die eingelebte Denkgewohnheit, dass die Geltung von Regeln sich erhöhe, wenn für deren Kritik eine eigene Instanz existiert. Beide, Doxosoph und polymorpher Vielschreiber, komplettieren auf je eigene Weise das Gesamtgefüge der Gegenwart; der eine, indem er auf angemessen elaboriertem Niveau öffentliche Gemeinplätzeakkumulation betreibt, der andere, indem er mit angemessen kritischem Verve einen Beitrag zur öffentlichen Meinungsakkumulation leistet.

49 Pierre Bourdieu (1992a), »Keine wirkliche Demokratie ohne wahre kritische Gegenmacht«. In: ders., *Die verborgenen Mechanismen der Macht. Schriften zur Politik & Kultur 1*. Hamburg: VSA, S. 149-160, hier S. 158.

50 Pierre Bourdieu (1992a), a.a.O., S. 157-158.

51 Pierre Bourdieu (1992a), a.a.O., S. 157.

52 Pierre Bourdieu (1992a), a.a.O., S. 157.

53 Pierre Bourdieu (1992a), a.a.O., S. 158.

Dagegen gehört der kritische Intellektuelle, für den Bourdieu optiert, seiner Zeit im Modus der Nicht-Zugehörigkeit an, womit er den exemplarischen Intellektuellen Badiou und Salomons ähnlich ist. Ihm geht es um die »Rekonstruktion eines Universums realistischer Ideale [...], die imstande sind, den Willen der Bürger in Bewegung zu setzen, ohne ihre Vernunft zu verdunkeln.«⁵⁴ Ebenso wie die exemplarischen Intellektuellen Badiou oder Salomons ist auch er der Mittler eines Gegenentwurfs, stellt auch er in Frage, ob alles so gesehen werden sollte, wie es üblicherweise gesehen wird. *Vernunft* definiert den Modus seiner Nicht-Zugehörigkeit, denn *per definitionem* kann ihm die Realität nie vernünftig genug sein. Zugleich verankert der Anspruch, es möchten *realistische* Ideale sein, die der kritische Intellektuelle kraft Vernunft rekonstruiert, dieses transhistorische Selbstverständnis in der Gegenwart, über die es doch hinausweist.

Bourdieu's Volten gegen den Typus des Doxosophen und den Typus des polymorphen Vielschreibers mögen die Sympathien ihres Rezipienten wecken; wenn der sich um das Design des eigenen Intellektuellen-Habitus bemüht, mag er sich mit dem Typus des kritischen Intellektuellen identifizieren und seine Praxis als Kontrastszenario zu öffentlicher Gemeinplätze- oder Meinungsakkumulation entwerfen. Vom Standpunkt des Sozialwissenschaftlers aus betrachtet, der auch die Tätigkeit Intellektueller unter der Prämisse analysieren will, dass es »keine wissenschaftlich beweisbaren Ideale« gibt, und dass er »kein Schlaraffenland und keine gepflasterte Straße dahin zu versprechen« hat,⁵⁵ bleibt wie für Badiou und für Salomon auch für Bourdieu festzustellen, dass seine Identifikation des Intellektuellen mit dem *kritischen* Intellektuellen seiner Façon nicht empirisch begründet, sondern das Produkt einer normativistischen Haltung ist, ein Ex-emplum, dessen analytische Reichweite begrenzt ist.

Bourdieu's Konzeption des Intellektuellen ist der Effekt der Konzeption seiner Feld-Theorie. Oder genauer: Sie folgt deren ungeprüfter Voraussetzung, dass soziale Felder »autonome Sphären« sind, »in denen nach jeweils besonderen Regeln ›gespielt‹ wird.«⁵⁶ Dieser Voraussetzung gemäß ist zum Beispiel das »ökonomische Feld [...] historisch als das Feld des ›Geschäft ist Geschäft‹ entstanden«;⁵⁷ oder das literarische Feld entstand, als »[n]och die den Werten des L'art pour l'art augenscheinlich ganz fern stehenden Schriftsteller« diese Werte

54 Pierre Bourdieu (1992a), a.a.O., S. 159.

55 Max Weber (1924a), »Diskussionsreden auf den Tagungen des Vereins für Sozialpolitik (1905, 1907, 1909, 1911)«. In: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*. Tübingen: Mohr, S. 394-430, hier S. 420.

56 Pierre Bourdieu (1992b), *Rede und Antwort*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 187.

57 Pierre Bourdieu und Loïc J.D. Wacquant (1996), *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 127.

»faktisch an[erkannten]«. ⁵⁸ Das intellektuelle Feld ist für Bourdieu das Ergebnis eines vergleichbaren Prozesses der Autonomisierung. Dieser Prozess spielte zunächst im literarischen, im künstlerischen und im wissenschaftlichen Feld. Im Ergebnis »gelangten die autonomsten Akteure dieser autonomen Felder zu der Einsicht, daß ihre Autonomie nicht an die Ablehnung der Politik gebunden ist und sie sehr wohl als Künstler, Schriftsteller und Wissenschaftler in das politische Feld intervenieren können«. ⁵⁹

Das intellektuelle Feld speist sich demnach aus einer Art *Surplus* an Autonomie, das ausgezeichnete Akteure auf dem Gebiet der Kunst, der Literatur oder der Wissenschaft erlangen. Sie agieren nicht nur *in* einem dieser autonomen Felder; sie agieren hier in einer Weise, die es ihnen ermöglicht, Autonomie *von* diesem autonomen Feld zu gewinnen. ⁶⁰ Dieses Autonomie-*Surplus* erweist sich, indem sie sich auf einem Gebiet engagieren, in dem die künstlerischen, literarischen oder wissenschaftlichen Regeln, nach denen sie ihre Autonomie gewonnen haben, nicht gelten. Sie engagieren sich im Feld der Politik, allerdings *als* Künstler, Schriftsteller, Wissenschaftler, das heißt: ohne sich den Regeln dieses Feldes zu unterwerfen, die nicht zuletzt auf der »implizite[n] Annahme« gründen, dass »[n]ur Politiker [...] die Kompetenz [besitzen] [...], über Politik zu sprechen«. ⁶¹

Das freie Changieren zwischen den autonomen Sphären der Politik und der Literatur, Kunst oder Wissenschaft ist kennzeichnend für die Form der Autonomie, die das intellektuelle Feld konstituiert. Dessen eigene Regeln leiten sich aus dem Anspruch ab, im Bund mit der Vernunft als Intellektuelle ein Universum realistischer Ideale verwirklichen zu wollen, ohne dafür im Besonderen die Mittel der eigenen Profession oder die Mittel der Politik einzusetzen. Dies ist möglich, weil Politiker das »Spiel« der Politik nicht spielen können, »ohne sich auf diejenigen zu beziehen, in deren Namen sie sprechen«, so dass das politische

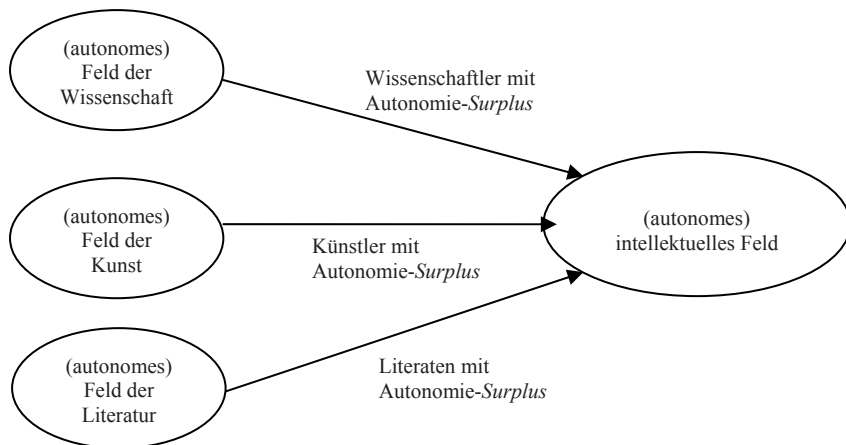
58 Pierre Bourdieu (1999), *Die Regeln der Kunst. Genese und Struktur des literarischen Feldes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 117.

59 Pierre Bourdieu (1991), »Der Korporativismus des Universellen. Die Rolle des Intellektuellen in der modernen Welt«. In: ders., *Die Intellektuellen und die Macht*. Hamburg: VSA, S. 41-65, hier S. 44.

60 Ich übernehme hier und im Folgenden Bourdieus strukturelle Verknüpfung des intellektuellen Feldes mit den Feldern der Kunst, der Literatur und der Wissenschaft. Damit soll nicht ausgeschlossen sein, dass Intellektuelle sich z.B. auch aus dem Feld der Wirtschaft oder der Religion rekrutieren können; im Sinne der Argumentation Bourdieus werden der Wirtschafts- bzw. der Religions-Akteur *als Schriftsteller* oder auch *als Wissenschaftler* Teil des intellektuellen Feldes.

61 Pierre Bourdieu (2001a), »Das politische Feld«. In: ders., *Das politische Feld. Zur Kritik der politischen Vernunft*. Konstanz: UVK, S. 41-66, hier S. 44-45.

Feld »trotz seiner Tendenz zur Geschlossenheit dem Verdikt der Laien unterliegt«.⁶²



Bourdieu Konzeption des intellektuellen Feldes (Schema)

Als Laien intervenieren Intellektuelle ins Feld der Politik – allerdings als *besondere* Laien. Ist Politik ein »Kampf um [...] einen ganz besonderen Typ von Ideen«, nämlich um »fundamentale Ideen (*idées-forces*), die als Mobilisierungskraft fungieren«,⁶³ so bedarf es »Klassifizierungsprinzipien«, bedarf es der »Zuschreibung von Kategorien«, auf deren Basis solche Ideen Mobilisierungskraft entfalten können.⁶⁴ Die Anrufung der Idee der Freiheit ist wohlfeil; erst die Klassifizierungsprinzipien und Kategorien, anhand derer diese Idee der Wirklichkeit des politischen Verbandes appliziert wird, ermöglichen den Erfolg dessen, der sie anruft. Die Konstruktion solcher Klassifizierungsprinzipien und Kategorien ist das Geschäft der Intellektuellen. Sofern ihnen zugeschrieben wird, dass sie »etwas mehr als der Durchschnitt Zugang zu Wahrheiten über die soziale Welt« haben, verfügen sie über die Möglichkeit, kraft Klassifizierung und Kategorisierung »wahren Ideen etwas politische Kraft zu verleihen« – oder als falsch er-

62 Pierre Bourdieu (2001a), a.a.O., S. 48-49.

63 Pierre Bourdieu (2001a), a.a.O., S. 51.

64 Pierre Bourdieu (2001a), a.a.O., S. 55.

kannte Ideen zu schwächen.⁶⁵ Dies ist der Kern der Intervention Intellektueller ins Feld der Politik. Insofern dort ein »Spiel« gespielt wird, »bei dem die Mächtigen die Tendenz haben, die Wahrheit zu fingieren«, ist der Intellektuelle gehalten, so Bourdieu, sich »diesem Gewaltstreich zu widersetzen«.⁶⁶ Er kann, *weil* er Intellektueller ist, über ein Autonomie-*Surplus* verfügt, gar nicht anders, als ein Universum realistischer Ideale zu rekonstruieren, die den Willen der anderen, nicht gleichermaßen über einen Zugang zu den Wahrheiten über die soziale Welt verfügenden Laien in Bewegung setzen sollen, ohne ihre Vernunft zu verdunkeln.

Wenn dem politischen Engagement von Intellektuellen Gewicht beigemessen wird, verdankt sich dies gleichwohl der Reputation, die sie als Künstler, Schriftsteller oder Wissenschaftler erworben haben; aber erst kraft ihrer politischen Intervention werden sie zu Intellektuellen. Dies illustriert das Beispiel Émile Zolas, des vielbesungenen Prototyps des modernen Intellektuellen.⁶⁷

Zola agierte zunächst erfolgreich im literarischen Feld, als Verfasser von Romanen wie *Thérèse Raquin*, *Nana* oder *La Débâcle*, nicht zuletzt auch als Stratege der naturalistischen Bewegung.⁶⁸ Diese Erfolge verschafften ihm, wenn man Bourdieus Argumentation folgt, das notwendige *Surplus* an Autonomie, um die Regeln des literarischen Feldes beiseite zu lassen und als Nicht-Politiker, kraft einer Praxis der Klassifizierung und Kategorisierung und dank der verbreiteten Vorstellung, er verfüge etwas mehr als der Durchschnitt über Zugang zu Wahrheiten über die soziale Welt, in das politische Feld zu intervenieren. Zola intervenierte (nicht nur), indem er einen offenen Brief an Félix Faure, den französischen Staatspräsidenten, verfasste, der mit den Worten *J'accuse* begann und eine Revision des Gerichtsverfahrens gegen den als Landesverräter verurteilten Artilleriehauptmann Alfred Dreyfus forderte.⁶⁹

Zola schrieb den Brief offenkundig nicht mit dem Anspruch, an dessen literarischem Wert gemessen zu werden; d.h. nicht, um seine Position im literarischen Feld zu stärken, und entsprechend frei von dessen Regeln. Er schrieb ihn auch nicht, um sich für ein politisches Amt zu empfehlen, und somit auch frei von den

65 Pierre Bourdieu (2001a), a.a.O., S. 55-56.

66 Pierre Bourdieu (2001a), a.a.O., S. 56.

67 Vgl. etwa Michel Winock (2003), *Das Jahrhundert der Intellektuellen*. Konstanz: UVK; Andreas Franzmann (2004), *Der Intellektuelle als Protagonist der Öffentlichkeit. Krise und Raisonement in der Affäre Dreyfus*. Frankfurt am Main: Humanities online; Dietz Bering (2010), *Die Epoche der Intellektuellen 1898-2001. Geburt, Begriff, Grabmal*. Berlin: Berlin University Press.

68 Émile Zola (1971), *Le roman expérimental*. Paris: Garnier-Flammarion.

69 Émile Zola (1988), *J'accuse ...! . La vérité en marche*. Brüssel: Edition Complexe.

Regeln des politischen Feldes. Andererseits verdankte sich die Publikation des Briefes der Reputation, die sein Autor als Literat erworben hatte. Dass sein Abdruck für George Clemenceaus Zeitschrift *L'Aurore* von Interesse war, war nicht zuerst eine Frage des Inhalts; die Wahrscheinlichkeit für die Veröffentlichung des gleichen Textes, wäre sein Verfasser Hafenarbeiter oder Büroangestellter gewesen – *irgendwelche* »Leute« statt eines anerkannten Literaten⁷⁰ –, wäre ungleich geringer gewesen. Wenn Zola Aufmerksamkeit fand, verdankte sich dies maßgeblich der Tatsache, dass er »zu dieser Zeit den Gipfelpunkt seiner Karriere erreicht hatte«, »internationalen Ruhm« und »hohe Ehrungen«; dass ihm nicht mehr als der Olymp, aber doch gerade der Olymp, die »Aufnahme in die Académie Française«, fehlte, die dem Vernehmen nach aber »nur eine Frage der Zeit« war – und dass er den Olymp mit seiner Intervention zugunsten von Dreyfus aufs Spiel setzte.⁷¹

Die Aufmerksamkeit, die Zola fand, verdankte sich zudem der Tatsache, dass die Gestalt des politischen Feldes im seinerzeitigen Frankreich keineswegs klar definiert war. Die Positionskämpfe innerhalb seiner waren von einem prinzipiellen Konflikt über die angemessene Form des politischen Verbandes geprägt, vom Gegensatz zwischen Anhängern der Dritten Republik einerseits, Royalisten und Bonapartisten andererseits.⁷² Latent war demnach jederzeit die Möglichkeit gegeben, in einem der Lager Aufmerksamkeit für eine politische Intervention zu gewinnen, sofern man sie glaubhaft als Ausdruck einer Vernunft, die mit dessen Vorstellungen und Werten kompatibel war, darzustellen wusste. Zola gelang dies, indem er an den Beginn seines Textes die Überlegung stellte, die Dreyfus-Affaire vermöge dem höchsten Amt der Republik Schaden zuzufügen, und zum Maßstab für die Legitimität der Republik erhob, ob sie in diesem konkreten Fall Stellung gegen die Kriegsgerichtbarkeit bezog;⁷³ tatsächlich oblag allein der Regierung der Republik das Recht, bei deren höchstem Gericht, dem *Cour de Cassation*, die Revision eines Kriegsgerichtsurteils zu beantragen.⁷⁴ Zolas Intervention war das Angebot eines privilegierten Laien an die Anhänger der Republik unter den Mitgliedern des politischen Feldes, aber auch an andere, weniger privilegierte Laien, deren Verdikt das politische Feld unterlag, diese Intervention als vernünftiges *Exemplum* ihres Republikanismus anzuerkennen. Indem dies mit

70 Georg Vobruba (2009), *Die Gesellschaft der Leute. Kritik und Gestaltung der sozialen Verhältnisse*. Wiesbaden: VS.

71 Louis Begley (2009), *Der Fall Dreyfus. Teufelsinsel, Guantánamo, Alptraum der Geschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 148.

72 Louis Begley (2009), a.a.O., S. 65-66.

73 Louis Begley (2009), a.a.O., S. 146-147.

74 Louis Begley (2009), a.a.O., S. 100.

J'accuse gelang, wurde der Romancier Zola zum Intellektuellen Zola; wenn schließlich 1906 das Urteil gegen Dreyfus aufgehoben wurde, war dies lediglich noch die Signatur dieser Transformation.

Das intellektuelle Feld im Sinne Bourdieus umfasst nun tatsächlich *nur* gegen die Gewaltstrieche der Politiker intervenierende, für die Sache der Vernunft mobilisierende Intellektuelle wie Zola. Dabei gilt erst die Intervention selbst als Ausweis der Autonomie vom künstlerischen, literarischen oder wissenschaftlichen Feld. Zugleich ist diese Autonomie die Voraussetzung, damit ein Künstler, Literat oder Wissenschaftler überhaupt als Intellektueller agieren kann. Damit komme ich zurück zu meiner Hypothese, dass Bourdieus normativistische Konzeption des Intellektuellen das Ergebnis der Konzeption seiner Feld-Theorie ist.

Ist die politische Intervention als *Ausweis* der Autonomie von der eigenen Profession das Erkennungsmerkmal des Intellektuellen, während zugleich die Autonomie von der eigenen Profession die *Voraussetzung* ist, um politisch intervenieren zu können, so liegt offensichtlich ein gedanklicher Fehler der Art vor, für deren Kennzeichnung die Wissenschaftstheorie den Begriff Zirkelschluss vorsieht.⁷⁵ Bourdieu greift für die Begründung des intellektuellen Feldes auf ein Argument zurück, das selbst nur durch eine Behauptung gedeckt ist, die er über das intellektuelle Feldes aufstellt. Dieser Zirkelschluss ist der Grund für den Normativismus seiner Konzeption des Intellektuellen. Das Universum realistischer Ideale, das ein Künstler, Schriftsteller oder Wissenschaftler im Bund mit der Vernunft rekonstruiert, *darf* er Bourdieu zufolge nicht aufgrund der Regeln antizipieren, denen man im Sinne seiner Profession oder denen man im Feld der Politik folgt; sonst würde er nicht als Intellektueller, sondern als Vertreter seiner Profession bzw. als Politiker handeln, denn dies Handeln könnte nicht als autonom gelten, während jedoch erst die Autonomie seines Handelns ihn als Intellektuellen ausweist.

Stellt man sich Bourdieus autonomen Intellektuellen als tatsächlich Handelnden vor, so erscheint er als eine denkbar skurrile Figur. Sein Selbstverständnis müsste ihn konsequenterweise zur steten Stilisierung der eigenen Vernunftbegaubung zwingen, die ihm jedoch allein dadurch gelingen könnte, dass er, unweigerlich stets haarscharf entlang der Grenze zur Unverständlichkeit, jegliche politische Konkretion meidend, in pausenloser Selbstreferenz einen ahnenden Monolog an den nächsten reiht, weit ähnlicher Hölderlin im Turm⁷⁶ oder Nietzsche in

75 Hans Albert (1991), *Traktat über kritische Vernunft*. Tübingen: Mohr (Siebeck), S. 15.

76 Uwe Schütte (2006), *Die Poetik des Extremen. Ausschreitungen einer Sprache des Radikalen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 170-173.

der Villa Silberblick,⁷⁷ als z.B. Zola oder auch dem Intellektuellen, den Bourdieu selbst zu Lebzeiten verkörperte.⁷⁸

Die Unbestimmtheit der Intellektuellencharakteristik, die Bourdieu entwirft, indem er von der Rekonstruktion eines Universums realistischer Ideale spricht, die imstande sein sollen, den Willen der Bürger in Bewegung zu setzen, ohne ihre Vernunft zu verdunkeln, ist tatsächlich kennzeichnend: Was wird da rekonstruiert? Wie hängt so ein Universum von Idealen zusammen? Was kennzeichnet Ideale als realistische Ideale? Was bedeutet es überhaupt im Einzelnen, den Willen von Bürgern in Bewegung zu setzen? Wie wird dabei gewährleistet, dass die Vernunft nicht verdunkelt wird?

Man hat den Eindruck, dass Bourdieu, wenn er die Besonderheiten beschreiben will, aufgrund derer bestimmte Akteure im Feld der Kunst, der Literatur oder der Wissenschaft Autonomie *von* diesem Feld gewinnen, auf strukturell ähnliche Probleme der Darstellung stößt, wie sie in seinen Studien zum Feld der Wissenschaft festzustellen sind. Dort kann er zwar ohne weiteres abbilden, nach welchen Regeln die »normale Wissenschaft« abläuft. Um aber zu beschreiben, wie einzelne Wissenschaftler darüber hinaus »reines wissenschaftliches Kapital« erwerben, d.h. Originelles produzieren, spricht er eher nebulös davon, dass sie dem Normalbetrieb der Wissenschaft »eine Art wissenschaftliche Phantasie hinzufügen«, und schreibt ihnen »etwas Charismatisches« zu, hänge doch der Erwerb von reinem wissenschaftlichen Kapital von den »persönlichen ›Gaben‹« des Wissenschaftlers ab.⁷⁹ Offenkundig bedarf der Künstler, Schriftsteller oder Wissenschaftler, der als Intellektueller den Willen der Bürger in Bewegung setzen will, vergleichbarer Gaben. Andererseits dürfte, folgt man Bourdieu, kaum *etwas Charismatisches* ein hinreichender Grund sein, wenn es dem Intellektuellen gelingt, im Bund mit der Vernunft ein Universum realistischer Ideale zu rekonstruieren. Denn der Charismatiker setzt *per definitionem* den Willen Anderer in Bewegung, indem er an die »affektuelle Hingabe« an die eigene Person und die eigenen »Gnadengaben« appelliert, und behandelt »Glaube und Aner-

77 Pia D. Volz (1994), *Nietzsche im Labyrinth seiner Krankheit. Eine medizinisch-biographische Untersuchung*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

78 Pierre Bourdieu (1997), *Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft*. Konstanz: UVK. Vgl. Hubert Wissing (2006), *Intellektuelle Grenzgänge. Pierre Bourdieu und Ulrich Beck zwischen Wissenschaft und Politik*. Wiesbaden: VS Verlag, S. 218-224.

79 Pierre Bourdieu (1998), *Vom Gebrauch der Wissenschaft. Für eine klinische Soziologie des wissenschaftlichen Feldes*. Konstanz: UVK, S. 34 und S. 32 [Hervorhebungen von mir/PG].

kennung« der eigenen Autorität als »Pflicht«.⁸⁰ Dies verträgt sich offenkundig nicht mit Bourdieus Forderung, den Willen anderer in Bewegung setzen, ohne die Vernunft zu verdunkeln. Man muss demnach zunächst anders an die Frage: *Was ist ein Intellektueller?* herangehen, als es Bourdieu vorschlägt.

Zuerst muss es darum gehen, den Begriff des Intellektuellen in einer Weise zu fassen, die Bourdieus Zirkelschluss und die Widersprüchlichkeit seiner Konzeption vermeidet. Da die Schwierigkeiten seiner Argumentation wie gesehen auf seine Idee der Autonomisierung zurückzuführen sind, liegt es nahe, zunächst die Idee zu verabschieden, es sei der Analyse sozialer Felder angemessen, sie als autonome Sphären zu definieren. Ich schlage stattdessen eine weniger voraussetzungsvolle Annäherung an das intellektuelle Feld vor. Statt zu unterstellen, unter Künstlern, Schriftstellern und Wissenschaftlern existiere eine Gruppierung, die gegenüber den übrigen, die eine dieser Professionen ausüben, eine besonders ausgeprägte Autonomie kennzeichnet, gehe ich im ersten Schritt davon aus, dass Intellektuelle vorderhand schlicht eine *Lebensform* teilen.

Exkurs über die intellektuelle Lebensform

Wenn ich den Begriff Lebensform verwende, um die Gemeinsamkeit der Protagonisten des intellektuellen Feldes zu bezeichnen, gehe ich auf Ludwig Wittgensteins Gedanken zurück, demzufolge sich »eine Sprache vor[zu]stellen heißt, sich eine Lebensform vor[zu]stellen«.⁸¹ Wittgensteins Lebensform-Begriff hat man bereits in den 1950er Jahren mit der »Idee der Sozialwissenschaft« in Verbindung gebracht;⁸² seither ist die »sozialwissenschaftliche Relevanz von Wittgensteins Sprachphilosophie«⁸³ mit wechselnden Konjekturen immer wieder erörtert worden.⁸⁴ Für meine Überlegungen spielen diese Erörterungen im enge-

80 Max Weber (1968b), »Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft«. In: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr (Siebeck), S. 475-488, hier S. 481 und S. 483.

81 Ludwig Wittgenstein (1984), »Philosophische Untersuchungen«. In: ders., *Werkausgabe* 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 225-580, hier S. 246 (§ 19).

82 Peter Winch (1974), *Die Idee der Sozialwissenschaft und ihr Verhältnis zur Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

83 Rolf Wiggershaus [Hg.] (1975), *Sprachanalyse und Soziologie. Die sozialwissenschaftliche Relevanz von Wittgensteins Sprachphilosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

84 Die folgende Auflistung erhebt nicht den Anspruch der Vollständigkeit: J.F.M. Hunter (1968), »Forms of life« in Wittgenstein's Philosophical Investigations«. S. 233-243 in: *American Philosophical Quarterly* 5; Aaron V. Cicourel (1970), »Sprache und Bedeutung«. S. 243-265 in: ders., *Methode und Messung in der Soziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp; David Rubinstein (1981), *Marx and Wittgenstein. Social Praxis and Social Explanation*.

ren Sinne keine Rolle; ich möchte lediglich Wittgensteins Argument aufgreifen, dass die Vorstellung einer bestimmten Sprache – konkreter: eines »Sprachspiel[s]«⁸⁵ – mit der Vorstellung einer bestimmten Lebensform gleichzusetzen ist. Dies vorausgesetzt kann ich bezogen auf mein Thema davon ausgehen, dass Personen, die – möglicherweise *unausgesprochen* und *unbewusst* – die Vorstellung eines Sprachspiels der Intellektuellen teilen, damit auch die Vorstellung teilen, dass es eine Lebensform des Intellektuellen gibt.⁸⁶

Was bedeutet es, dass Personen die Vorstellung teilen, es gebe so etwas wie ein Sprachspiel der Intellektuellen? Wie sieht Wittgensteins Argumentation aus? Ich maße mir nicht an, diese Frage in allen fachphilosophischen Feinheiten zu beantworten, zumal die professionelle Wittgenstein-Exegese darüber uneins ist. Für meine Belange genügt es, wenn ich mich auf Saul Kripkes Darstellung von Wittgensteins Privatsprachen-Argument beziehe,⁸⁷ was bedeutet, dass ich selbstverständlich die Möglichkeit in Betracht ziehen muss, »in einer Weise vor[zugehen], die Wittgenstein nicht billigen würde«, und mich darauf beschränke, »Wittgensteins Argument« so zu behandeln, »wie es auf Kripke gewirkt und für Kripke ein Problem aufgeworfen hat«.⁸⁸

Boston: Routledge & Kegan Paul; Martin Hollis (1982), »The Social Destruction of Reality«. S. 67-86 in: Martin Hollis und Steven Lukes (Hg.), *Rationality and Relativism*. Oxford: Blackwell; David Bloor (1983), *Wittgenstein: A Social Theory of Knowledge*. New York und London: Macmillan and Columbia; Jürgen Habermas (1984), *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S.127-183; Michael Lynch (1992), »Extending Wittgenstein: The pivotal move from Epistemology to the Sociology of Science«. S. 215-265 in: Andrew Pickering [Hg.], *Science as Practice and Culture*. Chicago: University of Chicago Press; Theodore R. Schatzki (1996), *Social Practices. A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social*. Cambridge: Cambridge University Press; Nigel Pleasants (1999), *Wittgenstein and the Idea of a Critical Social Theory. A Critique of Giddens, Habermas and Bhaskar*. London: Routledge; Rachel Cooper (2004), *Can Sociologists Understand Other Forms of Life?* S. 29-54 in: *Perspectives on Science* 12.

85 Ludwig Wittgenstein (1984), a.a.O., S. 250 (§ 23) [Hervorhebung von mir/PG].

86 Dieser Lesart widerspricht Newton Garvers Interpretation von Wittgensteins Lebensform-Begriff. Garver zufolge geht es Wittgenstein nicht um Lebensformen, sondern um Lebensform im Singular. Der Begriff hätte demnach eine anthropologische Funktion, stünde dafür, Menschen kraft der Spezifik ihrer Sprache von anderen Lebewesen zu unterscheiden (Newton Garver [1994], »Form of Life«. In: ders., *This complicated Form of Life. Essays on Wittgenstein*. Chicago: Open Court, S. 237-267).

87 Eine prominente Gegenposition zu Kripke vertritt z.B. Eike von Savigny (1988/89), *Wittgensteins »Philosophische Untersuchungen«. Ein Kommentar für Leser* 1/2. Frankfurt am Main: Klostermann.

88 Saul A. Kripke (1987), *Wittgenstein über Regeln und Privatsprache. Eine elementare Darstellung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 15-16.

Kripke verfolgt die Hypothese, dass Wittgensteins Privatsprachen-Argument vor dem Hintergrund genau des Problems betrachtet werden sollte, das er tatsächlich mit seiner Argumentation lösen wollte. Tatsächlich aber laute seine Problemstellung nicht etwa, wie häufig angenommen wird: »Wie läßt sich die *Unmöglichkeit* einer privaten Sprache – oder sonst einer speziellen Sprachform – nachweisen?«. Sie laute vielmehr: »Wie können wir beweisen, daß *überhaupt eine Sprache möglich* ist (sei sie öffentlich, privat oder sonst etwas)?«. ⁸⁹ Diese Problemstellung zeigt, warum Kripkes Überlegungen zum Privatsprachen-Argument für mein Thema interessant sind. Auf mein Thema übertragen, läßt sich die Frage spezifizieren: Wie können wir beweisen, dass *eine Sprache der Intellektuellen überhaupt möglich* ist?

Das Problem stellt sich in der genannten Form, so Kripke, weil Wittgenstein, bevor er das Privatsprachen-Argument einführt, in Form einer bemerkenswerten Volte den Eindruck erweckt hat, dass geradezu »jegliche Sprache und alle Begriffsbildung unmöglich, ja unbegreiflich ist«. ⁹⁰ Die Unbegreiflichkeit von Sprache und Begriffsbildung wird durch ein »Paradox« zum Ausdruck gebracht, das er in § 201 der *Philosophischen Untersuchungen* referiert. ⁹¹ Wittgensteins Paradox besagt, es bestehe grundsätzlich immer die Möglichkeit, dem Versuch, meinen Sprachgebrauch dadurch zu begründen, dass ich mich auf eine *Regel* berufe, einen skeptischen Einwand entgegenzustellen. Denn ich kann einem skeptischen Einwand gegen meinen Sprachgebrauch nur begegnen, indem ich mich »von einer Regel ausgehend auf eine ›grundlegendere‹ beruf[e]«. Doch kann »der skeptische Einwand [...] ebenso auf der ›grundlegenderen‹ Ebene wiederholt werden«. Zu konstatieren ist demnach, dass allem Anschein nach »die Anwendung« einer Regel »ein ungerechtfertigter Sprung ins Ungewisse« ist: »Ich wende die Regel *blind* an«. ⁹²

Wenn man die Darstellung in § 201 der *Philosophischen Untersuchungen* mit der Frage nach der Möglichkeit eines Sprachspiels der Intellektuellen in Verbindung bringt, zeigt sich, was es mit dem Paradox auf sich hat. Für seine Illustration unternehme ich ein Gedankenexperiment und lasse Bourdieu in der Rolle des *Skeptikers* einem der von ihm geschmähten Politologen des Wahlabends begegnen. ⁹³ Dieser Politologe soll die Meinung vertreten, seine Tätigkeit weise ihn als

89 Saul A. Kripke (1987), a.a.O., S. 82.

90 Saul A. Kripke (1987), a.a.O., S. 82.

91 Ludwig Wittgenstein (1984), a.a.O., S. 345 (§ 201).

92 Saul A. Kripke (1987), a.a.O., S. 29.

93 Bourdieu selbst vollzieht im Prinzip das gleiche Gedankenexperiment, wenn er nicht den *Intellektuellen*, sondern den *Künstler* anvisiert, und zur Illustration der »Definitionskämpfe« um den fundamentalen Signifikanten des Feldes (s.u., Kapitel 2.3.) ein wenig spöttisch gera-

Intellektuellen aus. Wie Erinnerung ist er dies für Bourdieu nicht; für Bourdieu ist er ein *Doxosoph*. Wenn dieser Politologe sich nun als ›Intellektueller‹ bezeichnet, wird Bourdieu ihm denn auch vorhalten, er verwende den Begriff falsch, verwechsle ›Intellektueller‹ und ›Doxosoph‹. Der Politologe sieht sich dadurch gezwungen, seinen Sprachgebrauch zu begründen. Er wird sich dafür auf eine *Regel* berufen. Zum Beispiel könnte er, das Vorbild Zolas und die Terminologie seines Kontrahenten Bourdieu vor Augen, argumentieren, eine wesentliche Regel dafür, den Begriff ›Intellektueller‹ auf jemanden anzuwenden, sei es, dass er im Namen höherer Werte Anklagen gegen Protagonisten des politischen Feldes vorbringt. Dies habe er anlässlich seiner Analyse am Wahlabend – er beginnt, seine Äußerungen zu paraphrasieren – durchaus getan; also nenne er sich mit Recht Intellektueller. Der Skeptiker Bourdieu wird dagegenhalten, zu dieser Einschätzung könne der Politologe nur kommen, weil er den Begriff ›Anklage‹ falsch verwende. Seine Äußerungen am Wahlabend jedenfalls würden zeigen – er beginnt, diese Äußerungen zu sezieren –, dass er offensichtlich ›Anklage‹ und ›Anfrage‹ verwechsle. Dies veranlasst den Politologen nun zu einer weiteren Begründung seines Begriffsgebrauchs, indem er die *grundlegendere* Regel angibt, der folgend er den Begriff ›Anklage‹ verwendet. Er könnte argumentieren, den Begriff ›Anklage‹ verwende er, um einen Sprechakt zu bezeichnen, mit dem jemand aufgrund eines hinreichenden, durch Ermittlungen gestützten Tatverdachts eines ungebührlichen Verhaltens beschuldigt wird. Genau dies sei am Wahlabend – er kommentiert seine Äußerungen – sein Vorgehen gewesen. Der Skeptiker Bourdieu wird daraufhin nun den Gebrauch des Begriffs ›beschuldigt‹ in Zweifel ziehen. Seinem Gegenüber sei, wenn man seine Einlassungen am Wahlabend betrachte – er sezziert jetzt die Kommentierungen seines Kontrahenten –, anscheinend nicht klar, dass es einen Unterschied zwischen ›beschuldigen‹ und ›huldigen‹ gibt. Und so fort.

Wittgensteins Paradox, die Begründung der Unbegreiflichkeit von Sprache und Begriffsbildung, spielt auf eine solche Konstellation an. Solange Bourdieu in meinem Gedankenexperiment auf seiner skeptischen Haltung beharrt – und seine Behauptung, der Politologe sei kein Intellektueller, hat formal nicht weniger Behaarungspotenzial, als dessen Behauptung, er sei einer – bewegen sich die beiden dem Anschein nach *nicht* in einem gemeinsamen Intellektuellen-

de für die »Vertreter der ›reinsten‹, strengsten und engsten Definition der Zugehörigkeit« die Kategorie der *wirklich[en]*« bzw. »wahren« Künstlerschaft registriert, kraft derer sie anderen »die Existenz *als* Künstler ab[sprechen]« (Pierre Bourdieu [1999], a.a.O., S. 353-354): d.h. er vollzieht das Gedankenexperiment für *sich*, wenn wir an die Zugehörigkeit zu den *Intellektuellen* und Bourdieus Volte gegen ›Doxosophen‹ und ›polymorphe Vielschreiber‹ denken, statt an die Zugehörigkeit zur *Künstlerschaft* und die Volten der ›reinen‹ Künstler.

Sprachspiel. Es zeigt sich das von Kripke formulierte Problem, spezifiziert für das intellektuelle Feld: Wie können wir, diese Konstellation vor Augen, beweisen, dass ein Sprachspiel der Intellektuellen möglich ist?

Für die Antwort auf eine Frage dieser Art sieht Wittgenstein, so Kripke, »keine ›direkte‹ Lösung« vor. Vielmehr liegt seiner Antwort die umwegige Überlegung zugrunde, dass von einer falschen Voraussetzung ausgeht, wer »von einer *allein und isoliert aufgefaßten* Einzelperson« – der Einzelperson Bourdieu oder der seines doxosophischen Kontrahenten in meinem Gedankenexperiment – »behauptet[t], sie *meine* etwas«. ⁹⁴ Wer diese Behauptung zum Ausgangspunkt nimmt, verpflichtet sich der Suche nach »notwendige[n] und hinreichende[n] Bedingungen (Wahrheitsbedingungen) des Regelfolgens« bzw. der »Analyse dessen, worin dieses Regelfolgen ›besteht‹« ⁹⁵ – und provoziert unweigerlich die Art skeptischer Einwände, die ich beispielhaft beschrieben habe. Denn diese Einwände verweisen lediglich auf die Möglichkeit, dass man jederzeit, mit etwas Nachdenken und vorausgesetzt einen gewissen Starrsinn, begründet auch *andere* Wahrheitsbedingungen angeben kann. Daher, so Wittgensteins Überlegung, muss man zunächst einsehen, dass keine präzisere Aussage über jemandes Gebrauch einer sprachlichen Regel möglich ist, als die, er tue, »was er zu tun geneigt ist«; mit der Konsequenz, »daß die Konzeption, wonach jemand von einer Regel, die er sich zu eigen macht, geführt wird, *keinen* substantiellen Gehalt haben kann, sofern der Betreffende isoliert betrachtet wird«. ⁹⁶ Den Grund hierfür nennt Wittgenstein in § 202 der *Philosophischen Untersuchungen*, wo er auf den Unterschied von »›der Regel folgen‹« und »›der Regel zu folgen glauben‹« hinweist. ⁹⁷ Er schlägt vor, statt nach Wahrheitsbedingungen zu suchen, jemandes Sprachgebrauch nach »*Rechtfertigungsbedingungen*« zu analysieren: »Unter welchen Umständen dürfen wir eine bestimmte Behauptung aufstellen?« ⁹⁸ Und diese Art der Analyse bedeute, »ihn in Interaktion mit einer recht umfassenden Gemeinschaft zu betrachten«. ⁹⁹

Was besagt diese Überlegung für das Verständnis des intellektuellen Feldes? Ich kehre noch einmal zurück zu meinem Gedankenexperiment, zu der Kontroverse zwischen dem Politologen des Wahlabends, der sein Selbstverständnis als Intellektueller verteidigt, und Bourdieu, der jedem Argument des Politologen mit dem Einwand begegnet, er verwende die Begriffe, auf deren Grundlage er seine

94 Saul A. Kripke (1987), a.a.O., S. 90 [Hervorhebungen von mir/PG].

95 Saul A. Kripke (1987), a.a.O., S. 111.

96 Saul A. Kripke (1987), a.a.O., S. 112-113.

97 Ludwig Wittgenstein (1984), a.a.O., S. 345 (§ 202).

98 Saul A. Kripke (1987), a.a.O., S. 96.

99 Saul A. Kripke (1987), a.a.O., S. 113.

Argumentation führt, falsch. Tatsächlich führen die beiden Kontrahenten ihre Auseinandersetzung, indem sie jeder für sich versuchen, *Wahrheitsbedingungen* des Regelfolgens auszuloten. Beide referieren auf je eigene Weise auf ihre Überzeugung, man müsse den sprachlichen Regeln *auf eine ganz bestimmte Weise* folgen, um nachweisen zu können, was ›Intellektueller‹ bedeutet. Wittgensteins Vorschlag entsprechend kann man nicht erwarten, dass einem der Kontrahenten dieser Nachweis gelingt, solange der andere nicht bereit ist, aufzugeben und den Sprachgebrauch des Kontrahenten als Nachweis zu akzeptieren. Also kann man auch nicht erwarten, dass im Laufe ihres Gesprächs die Frage, was ›Intellektueller‹ bedeutet, *inhaltlich* zufriedenstellend beantwortet wird.

Was man hingegen in Erfahrung bringen kann, sind die *Umstände*, unter denen Bourdieu sich mit dem Politologen des Wahlabends über die Bedeutung von ›Intellektueller‹ austauscht. Denn es ist nicht so, dass sich die beiden Kontrahenten *vollständig* missverstehen würden. Zwar können sie sich nicht auf den Gebrauch des Begriffs ›Intellektueller‹ einigen. Aber auf welche Weise sie überprüfen, ob ihr Begriffsgebrauch übereinstimmt oder sich widerspricht, ist nicht strittig. Sie sprechen *nicht* unterschiedliche Sprachen, sondern sie diskutieren über den richtigen Gebrauch einzelner Begriffe unter der Voraussetzung, dass der jeweils andere ihre Erklärungen nachvollziehen und ihnen – im Idealfall – zustimmen kann. Also wird der jeweils andere »als normaler Sprecher der Sprache und Mitglied der Gemeinschaft anerkannt«.¹⁰⁰

Hier kommt die Gleichsetzung der Vorstellung einer Sprache mit der Vorstellung einer Lebensform aus § 19 der *Philosophischen Untersuchungen* ins Spiel. Da offensichtlich beide sich als normale Sprecher einer Sprache anerkennen – sie erkennen an, dass der jeweils andere jemand ist, der zu *überzeugen* ist – kann man schließen, dass sie die Vorstellung einer Lebensform teilen, d.h. eine gemeinsame (wenn auch vorderhand *unausgesprochene* und *unbewusste*) Vorstellung davon haben, unter welchen Umständen jemand als normaler Sprecher im Rahmen dieser Sprache gelten kann. Auch wenn sie das, was der andere vorbringt, für inakzeptabel halten, akzeptieren sie doch die Modalitäten, denen folgend er es vorbringt. Wittgenstein vermerkt in diesem Sinne: »Richtig und falsch ist, was Menschen *sagen*; und in der *Sprache* stimmen die Menschen überein. Dies ist keine Übereinstimmung der Meinungen, sondern der Lebensform«.¹⁰¹

Das Gedankenexperiment der Kontroverse zwischen Bourdieu und dem Politologen des Wahlabends illustriert, dass Personen, die eine Lebensform teilen, nicht zwangsläufig ihre Gemeinsamkeit anerkennen. Im Gegenteil setzt eine

100 Saul A. Kripke (1987), a.a.O., S. 116.

101 Ludwig Wittgenstein (1984), a.a.O., S. 356 (§ 241).

Lebensform zu teilen nicht einmal Einigkeit darüber voraus, was es mit dieser Lebensform dem Gehalt nach auf sich hat.

Einig sind sich die beiden Kontrahenten jedoch offensichtlich (1) darin, *dass die Frage, was eine intellektuelle Lebensform ist – was es mit dieser Lebensform dem Gehalt nach auf sich hat – der Auseinandersetzung wert ist*. Keiner wird sagen: ›Gut, dann sprichst eben du für die intellektuelle Lebensform und ich nicht‹. Dies unterscheidet beide erkennbar von Protagonisten anderer Lebensformen, die der Frage, was eine intellektuelle Lebensform ist, keinen maßgeblichen Aufwand widmen würden. Ein Aspekt der Lebensform der Intellektuellen ist demnach die Relevanz, die der Figur ›Intellektueller‹ zugeschrieben wird.¹⁰²

Einig sind sich die Kontrahenten zudem (2) darin, *dass diese Auseinandersetzung erfolgreich nur in Form der Auseinandersetzung um die Bedeutung von Begriffen geführt werden kann*. Keiner wird sagen: ›Wenn du meine Position nicht akzeptieren willst, dann werde ich sie dir eben einprügeln‹. Auch ist es illegitim zu sagen: ›Ach, was Du vorbringst, ist doch nur Begriffshuberei‹. Dies unterscheidet beide erkennbar von Protagonisten anderer Lebensformen, die der Bedeutung von Begriffen kein vergleichbares Interesse beimessen würden. Ein weiterer Aspekt der Lebensform der Intellektuellen ist demnach die Praxis der Begriffarbeit, der Anspruch des reflexiven Umgangs mit Sprache.

Einig sind die Kontrahenten sich schließlich auch (3) darin, *dass Intellektuelle sich auf politische Fragen einlassen, ohne selbst Politiker zu sein*. Keiner wird sagen: ›Du bist kein Intellektueller, denn ein Intellektueller beschäftigt sich nicht mit dem Politischen‹. Andererseits wird auch keiner sagen: ›Du bist kein Politiker, darum verstehst Du nicht, wovon ich rede‹. Stattdessen streiten sie gerade darum, *wie man sich auf politische Fragen einlassen soll, ohne selbst Politiker zu sein*. Dies unterscheidet beide erkennbar von Protagonisten anderer Lebensformen, die entweder das Politische für keinen Diskussion wert halten oder eine Diskussion des Politischen dann für besonders wertvoll halten, wenn sie von Politikern geführt wird.

Genau diese Übereinstimmung hinsichtlich der Umstände, unter denen die Kontroverse zu führen ist, ist der Grund, warum man von einer Lebensform der Intellektuellen sprechen und diese empirisch angehen kann. Die Protagonisten der Kontroverse anerkennen ihren Kontrahenten jeweils als normalen Sprecher, insofern er sich (1) mit dem Problem, was ein Intellektueller zu tun (oder zu

102 In diesem Sinne ist ebenso der von Bering geschilderte »Wortkampf« anlässlich der Dreyfus-Affaire zu verstehen, wie auch der verkündete Antiintellektualismus von Nazi-Intellektuellen oder marxistischen Intellektuellen des 20. Jahrhunderts (Dietz Bering [2010], a.a.O., insbesondere S. 35-52, S. 125-129, S. 170-209, S. 381-405).

lassen) hat *identifiziert* – auch wenn sie unterstellen, diese Identifikation gehe *in concreto* von falschen Prämissen aus; insofern er (2) eine bestimmte, auf Bedeutungskämpfe ausgerichtete *Form* der Auseinandersetzung mit diesem Problem wählt – auch wenn sie seine *inhaltliche* Auseinandersetzung mit dem Problem ablehnen; und insofern er (3) die Frage nach dem Tätigsein des Intellektuellen als Frage *seines Verhältnisses zum Politischen und zur Politik* behandelt – auch wenn seine Antwort für falsch gehalten, sein Verständnis des Politischen und der Politik diffamiert wird.

2.2 Tun-als-ob und Charisma: Die Politik des Intellektuellen

Im Folgenden möchte ich zeigen, dass man unter der Voraussetzung, dass Intellektuelle unter den dargestellten Prämissen eine *Lebensform* teilen, zentrale Motive aus Bourdieus Theorie des intellektuellen Feldes herauslösen kann, ohne die wie gesehen schon aus formalen Gründen unhaltbare Idee der Autonomie sozialer Felder mitschleppen zu müssen. Tatsächlich findet sich bei Bourdieu selbst die Beschreibung einer intellektuellen Lebensform – wenn er auch den Begriff Lebensform nicht verwendet und seine Beschreibung zudem polemische Zwecke verfolgt, die ich ausblende.

Bourdieu vermerkt, im Besonderen mit Blick auf die akademische Philosophie, Formen menschlichen Handelns, die »im Modus des ›Tun als ob‹« ablaufen. Diese Formen des Handelns kennzeichnet, dass für sie »die gewöhnlich geltende Alternative zwischen Spiel [...] und Ernst [...] außer Kraft gesetzt ist und man ›ernsthaft spielen‹ [...] kann«.¹⁰³ Diese Beschreibung kann man für das professionelle Handeln all derer generalisieren, die als Künstler, Wissenschaftler oder Schriftsteller das Reservoir bilden, aus dem sich das intellektuelle Feld rekrutiert. Sie verweist dann auf einen grundlegenden sozialen *Schließungsmechanismus*, auf den auch M. Rainer Lepsius hingewiesen hat. Unter einer »geschlossenen« Beziehung ist dabei zu verstehen die Beschränkung der »Teilnahme« an einem »gegenseitigen sozialen Handeln«, insofern die Teilnahme »an Bedingungen« geknüpft ist, die sich aus dem »Sinngesamt« bzw. der »geltenden Ordnung« ableiten, die dieser Beziehung den Rahmen setzen.¹⁰⁴

Lepsius stellt einen solchen Schließungsmechanismus fest, wenn er vermerkt, dass »es doch typischerweise nur Angehörige bestimmter Berufe« sind, die zu

103 Pierre Bourdieu (2001b), *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 23.

104 Max Weber (1976), a.a.O., S. 23.

Intellektuellen werden, nämlich solche, die »kraft ihres Berufes in die Daueraktualität [kommen], Kritik zu üben«.¹⁰⁵ Diese Daueraktualität verdankt sich, so lässt sich mit Bourdieu ergänzen, einer »scholastischen Disposition«, die »hauptsächlich in der Schule« erworben wird.¹⁰⁶ Wer diese Disposition ausbildet und diese Ausbildung – zunächst z.B. durch ein Abiturzeugnis, später durch ein akademisches Diplom, einen Dokortitel oder eine vergleichbare Form der Anerkennung – zertifiziert bekommt, erwirbt damit zugleich die Voraussetzung, um den scholastischen Habitus, »spielerische Einsätze ernst nehmend, sich ernsthaft um Fragen kümmernd, welche die ernsthaften, schlicht mit praktischen Dingen der gewöhnlichen Existenz befaßten und um sie besorgten Leute ignorieren«,¹⁰⁷ von Berufs wegen auf Dauer stellen zu können. Teil des intellektuellen Feldes wird demnach nur, wer die Bedingung der scholastischen Disposition kraft Zertifizierung erfüllt, insofern eine scholastische Disposition dem spezifischen Sinngehalt, mithin der geltende Ordnung des intellektuellen Feldes korrespondiert.¹⁰⁸

Im Fall des intellektuellen Feldes handelt es sich um eine »rationale Schließung«, denn der Schließungsmechanismus eröffnet »den Beteiligten Chancen der Befriedigung innerer oder äußerer Interessen«.¹⁰⁹ Wenn demnach nicht vornehmlich »die individuelle Motivation«, sondern eine »soziale Position« die »strukturelle Voraussetzung« dafür ist, ein Teil des intellektuellen Feldes zu werden, dann lässt sich folgern, dass die Gruppe der »potentiellen Intellektuellen«¹¹⁰ in der Regel nicht mehr Personen umfasst, als das Feld der scholastisch Disponierten – d.h. als die Felder der Kunst, der Literatur und der Wissenschaft insgesamt.

105 M. Rainer Lepsius (1964), »Kritik als Beruf. Zur Soziologie der Intellektuellen«. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 16, S. 75-91, hier S. 88.

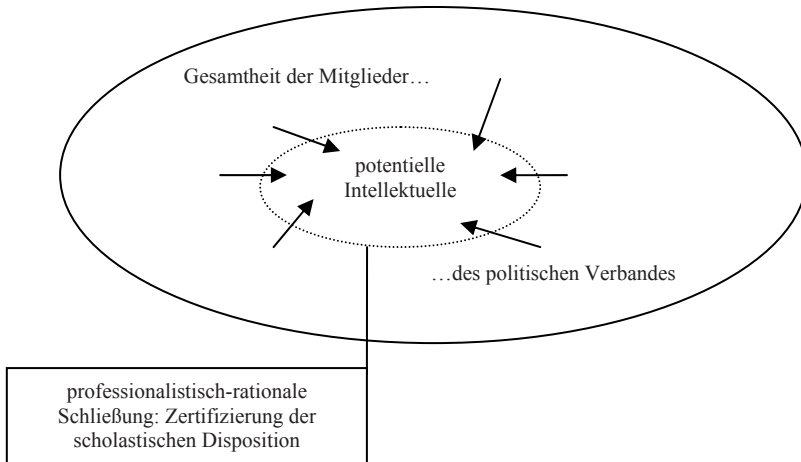
106 Pierre Bourdieu (»2001b), a.a.O., S. 24.

107 Pierre Bourdieu (2001b), a.a.O., S. 23.

108 Auf den ersten Blick scheint der Typus des autodidaktischen Künstlers bzw. Literaten dieser Beschreibung zu widersprechen. Tatsächlich zeugt dieser Typus eher von der Notwendigkeit eines differenzierten Zertifizierungsbegriffs. Demnach müsste man hier von der Möglichkeit inoffizieller Zertifizierung ausgehen, die einzelne im Feld relevante Protagonisten in einer Art »Berufung nach Eingebung auf Grund der charismatischen Qualifikation des Berufenen« (Max Weber [1976], a.a.O., S. 141), z.B. in Form der Empfehlung oder der Rezension, vornehmen.

109 Max Weber (1976), a.a.O., S. 23.

110 M. Rainer Lepsius (1964), a.a.O., S. 88-89.



Zur Lebensform des Intellektuellen: der erste Schließungsmechanismus

Mit der Beschreibung des Schließungsmechanismus, der *potentielle* Intellektuelle von der ›Masse‹ der Mitglieder eines sozialen oder politischen Verbandes trennt, ist allerdings im Sinne der Beschreibung der Lebensform des Intellektuellen noch nicht viel erreicht. Zwar wird, wer nicht die soziale Position hat, um dauerhaft in dem Modus Tun-als-ob zu handeln, in der Regel keine Wirksamkeit als Intellektueller entfalten können; aber umgekehrt kann nicht jeder, der in diesem Modus handelt, als Protagonist der Lebensform des Intellektuellen gelten. Demnach muss ein weiterer Schließungsmechanismus existieren, der *potentielle* und *aktuelle* Intellektuelle voneinander trennt.

Um die Spezifik dieses zweiten Schließungsmechanismus zu zeigen, komme ich zurück auf eine Feststellung, die ich oben anschließend an den Aufweis des Zirkelschlusses, der Bourdieus Konzeption des intellektuellen Feldes zugrunde liegt, gemacht habe: auf die strukturelle Parallele zwischen der Unbestimmtheit der Intellektuellencharakteristik Bourdieus und der Unbestimmtheit, die in seinen Studien zum Feld der Wissenschaft der Darstellung der Kondensation von Originalität eignet.

Wie erinnerlich verweist Bourdieu in diesem Zusammenhang auf die Entfaltung *persönlicher Gaben* und die Wirkung von *etwas Charismatischem*. Dass etwas Charismatisches auch eine Rolle spielen könnte, wenn Mitglieder des intellektuellen Feldes Wirksamkeit entfalten, indem sie politisch intervenieren, d.h. von *potentiellen* zu *aktuellen* Intellektuellen werden, stand in Widerspruch

zu Bourdieus Diktum, Intellektuelle kennzeichne, dass sie den Willen Anderer in Bewegung setzen, ohne die Vernunft zu verdunkeln; denn einen Intellektuellen kraft Charisma würde im Gegenteil kennzeichnen, dass er an die affektuelle Hingabe an sich selbst und die eigenen Gnadengaben appelliert. Allerdings war diese Kennzeichnung des Intellektuellen ein Effekt der Konzeption eines *autonomen* Intellektuellen, der seine Autonomie zwischen Profession und politischem Feld durch die Stilisierung seiner Vernunftbegabung bewährt. Nachdem ich aber mit dem Aufweis von Bourdieus Zirkelschluss die Idee der Autonomie des intellektuellen Feldes verabschiedet habe, ist zugleich auch die Frontstellung von Vernunft und Charisma hinfällig; d.h. formal ist es möglich, den Begriff des Intellektuellen mit dem Begriff Charisma in Zusammenhang zu bringen. Dies schließt nicht aus, dass ein Intellektueller redlich bemüht ist, kraft seiner Intervention ins politische Feld die Vernunft der Bürger nicht zu verdunkeln, sondern im Gegenteil an diese appelliert; nur kann der Erfolg seines Appells nicht zwangsläufig auf das *Wirken* von Vernunft, jedenfalls aber auf den *Glauben*, er verkörpere sie, zurückgeführt werden. In diesem Sinne argumentiert Georg Vobruba, dass im »intellektuellen Wissen [...] die moderne Idee gesellschaftlicher Selbstgestaltung an Prinzipien orientiert [wird], deren Geltung in ihrer Unbedingtheit nur im Rahmen vormoderner Logik behauptet werden kann«.¹¹¹

Das Faustpfand der intellektuellen »Agenten des »allgemeinen Sollens««¹¹² ist der Glaube an ihre Fähigkeit, »Vernunft« zu verkörpern. Aus der Reihe der spezifisch außeralltäglichen, nicht jedem anderen zugänglichen Kräfte oder Eigenschaften, die eine Person Weber zufolge als mit solchen Gnadengaben bestückt erscheinen lässt, gründet die Chance des Intellektuellen, seinen Willen durchzusetzen, demnach wohl auf der »Macht [seines] Geistes und [seiner] Rede«, nicht aber auf »magische[n] Fähigkeiten« oder »Offenbarungen«, während »Heldentum« im angemessenen Rahmen seine Satisfaktionsfähigkeit mitunter steigern mag.¹¹³

Wenn dem so ist, dann hat der Schließungsmechanismus zwischen *potentiellen* und *aktuellen* Intellektuellen etwas damit zu tun, dass *diese* bei den Adressaten politischen Handelns, den »Laien«, deren »Verdikt« Politiker unterliegen,¹¹⁴ aber auch bei Politikern selbst, den Glauben an die vorhandene Fähigkeit der

111 Georg Vobruba (2009), a.a.O., S. 35; vgl. auch: ders. (2011), »Das Problem der Intellektuellen«. In: *Berliner Journal für Soziologie* 21, S. 321-329, und Friedrich Wilhelm Graf (2010), »Propheten moderner Art? Die Intellektuellen und ihre Religion«. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 40/2010, S. 26-31.

112 Zygmunt Baumann (1992), *Moderne und Ambivalenz*. Hamburg: Junius, S. 308.

113 Max Weber (1968b), a.a.O., S. 481.

114 Pierre Bourdieu (2001a), a.a.O., S. 48-49.

Verkörperung von Vernunft zu evozieren vermögen, *jene* hingegen nicht. Es geht also, zumindest vordergründig, nicht etwa um eine »Schließung nach innen«, »unter den« potentiellen Intellektuellen »selbst und im Verhältnis dieser zueinander«, ¹¹⁵ sondern um einen Schließungsmechanismus, der innerhalb des sozialen oder politischen Verbandes wirksam wird, in dem die potentiellen Intellektuellen agieren. Unter einem »[p]olitische[n] Verband« verstehe ich dabei einen »Herrschaftsverband«, dessen »Bestand und die Geltung seiner Ordnungen [...] kontinuierlich durch Anwendung und Androhung *physischen* Zwangs [...] garantiert werden«. ¹¹⁶ Was hat es, unter dieser Prämisse, mit dem »vernünftigen« Charisma des Intellektuellen auf sich?

Weber definiert den Begriff Charisma im Rahmen seiner Soziologie der Macht. Bekanntlich argumentiert er dafür, die Analyse von Machtphänomenen auf den »Sonderfall« der »Herrschaft« zu konzentrieren, da die »allerverschiedensten Formen«, in denen »Herrschaft in dem ganz allgemeinen Sinne von Macht« sich zeige – d.h. im Sinne der »Möglichkeit, den eigenen Willen dem Verhalten anderer aufzuzwingen«, wie sie ebenso sich entfaltet z.B. »in den gesellschaftlichen Beziehungen des Salons« oder »auf dem Markt«, »vom Katheder eines Hörsaals herunter wie an der Spitze eines Regiments, in einer erotischen oder karikativen Beziehung wie in einer wissenschaftlichen Diskussion oder beim Sport« –, auf eine Weite des »Begriffsumfang[s]« verweise, die indiziere, dass der Begriff nicht als »wissenschaftlich brauchbare Kategorie« taugt. ¹¹⁷ Dagegen der Sonderfall Herrschaft ergibt für Weber eine wissenschaftlich brauchbare Kategorie, insofern das Phänomen, das sie beschreibt, »identisch ist mit: *autoritärer Befehlsgewalt*«. Auf dieser Grundlage sei eine Analyse von Machtphänomenen möglich, weil sie die Definition eines empirisch klar bestimmbareren »Tatbestand[s]« ermögliche. Empirisch bestimmbar ist (1) der »bekundete Wille (>Befehl«); (2) der Ablauf des Handelns derer, denen der Wille kundgetan wird, nach der Maßgabe, ob und inwiefern diese sich so verhalten, »als ob« sie »den Inhalt des Befehls [...] zur Maxime ihres Handelns gemacht hätten«, d.h. in Form von »Gehorsam« reagieren, wenn dies der Fall ist, womit tatsächlich ein Herrschaftsverhältnis gegeben ist. ¹¹⁸ In diesem Rahmen definiert Weber u.a. »Charisma«, das er als »eine als außeralltätlich [...] geltende Qualität einer Persönlichkeit« verstanden wissen will, »um derentwillen sie als mit übernatürlichen oder übermenschlichen oder mindestens spezifisch außeralltäglichen

115 Max Weber (1976), a.a.O., S. 24.

116 Max Weber (1976), a.a.O., S. 29.

117 Max Weber (1976), a.a.O., S. 541-542.

118 Max Weber (1976), a.a.O., S. 544.

chen, nicht jedem andern zugänglichen Kräften oder Eigenschaften begabt oder als gottgesandt oder als vorbildlich und deshalb als ›Führer‹ gewertet wird«. ¹¹⁹

Auf den ersten Blick scheinen Intellektuelle kaum in Webers Soziologie der Macht zu passen. Sind Weber zufolge die im Sinne wissenschaftlicher Brauchbarkeit notwendigen, weil empirisch klar bestimmbar Tatbestände der Macht »Befehl« und »Gehorsam«, ¹²⁰ so ist zweifelhaft, ob tatsächlich zu den Regelmäßigkeiten des Handelns Intellektueller das Erteilen von Befehlen zählt und ob jemals deren Adressaten auf die Idee kommen, sie müssten einem Intellektuellen gehorchen. In Zweifel steht demnach, ob die Hypothese des Charisma, das den *aktuellen* vom *potentiellen* Intellektuellen unterscheidet, empirisch überprüfbar ist.

Nun hat bereits vor mehr als 50 Jahren Johannes Winckelmann die Frage aufgeworfen, ob nicht die Bindung des Herrschaftsbegriffs an den Befehlsbegriff ein unzeitgemäßes Relikt der Reserveoffiziersmentalität des Deutschen Reichs darstellt, d.h. Webers empirischer Zugriff auf Phänomene der Macht seiner eigenen sozial-historischen Lage geschuldet ist. ¹²¹ Und Max Horkheimer und Theodor W. Adorno haben in ihrer Analyse der Mechanismen der Kulturindustrie darauf aufmerksam gemacht, dass auch ein »Versprechen« wie ein Befehl wirken kann. ¹²² Auf denselben Sachverhalt hat in jüngerer Zeit Benjamin R. Barber in seiner Analyse der »McWorld« genannten, kulturindustriell verfassten Weltgesellschaft hingewiesen: »Wer weltweit Information und Kommunikation beherrscht, hat potentiell die Herrschaft über den Planeten. Diese Verfügungsgewalt ist jedoch sanft und bewirkt Herrschaft durch Überredung statt durch Befehl, Beeinflussung durch Suggestion statt durch Zwang«. ¹²³ Entgegengebracht wird den Überredenden bzw. Suggestierenden denn auch nicht *Gehorsam*, sondern *Zustimmung*. ¹²⁴

Wenn man Macht nicht bzw. nicht ausschließlich in Form des Sonderfalls der Herrschaft fasst und nach *Befehl & Gehorsam* codiert, sondern die Möglichkeit

119 Max Weber (1976), a.a.O., S. 140.

120 Max Weber (1976), a.a.O., S. 28.

121 Johannes Winckelmann (1952), *Legitimität und Legalität in Max Webers Herrschaftssoziologie*. Tübingen: Mohr.

122 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno (1988), »Kulturindustrie, Aufklärung als Massenbetrug«. In: dies, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: S. Fischer, S. 128-176, hier insbesondere S. 138ff.

123 Benjamin R. Barber (1996), *Coca Cola und Heiliger Krieg. Wie Kapitalismus und Fundamentalismus Demokratie und Freiheit abschaffen*. Bern, München, Wien: Scherz, S. 90.

124 Vgl. bereits Peter Gostmann und Gerhard Wagner (2006). »Die Herrschaft der ›Natur‹. Eine epistemologische Präzisierung zu S.N. Eisenstadts ›Power and Culture‹«. In: *Erwägen Wissen Ethik* 17, S. 39-42, hier S. 42.

der Codierung nach *Überredung/Suggestion & Zustimmung* zulässt, ergibt sich ein anderes Bild des politischen Verbands, als das von Weber vorausgesetzte. Weber unterscheidet die »Herrschenden«, ihren »Verwaltungsstab« und die »Beherrschten«.¹²⁵ Indem er die Herrschaftsverhältnisse in einem sozialen oder politischen Verband ausschließlich nach *Befehl & Gehorsam* codiert, beschränkt er die Beschreibungskapazität seiner Soziologie der Macht von vornherein auf mehr oder weniger eindimensionale *Top-Down*-Szenarien. Im Rahmen eines solchen Szenarios mag es genügen, lediglich die Instanzen Befehl (Herrschende) und Gehorsam (Beherrschte) und zuhächst noch die Instanz, der »das auf die Durchführung der Ordnung bezogene kraft Regierungsgewalt oder Vertretungsmacht legitime Handeln« obliegt,¹²⁶ zu unterscheiden. Wenn man dagegen die Machtverhältnisse in einem politischen Verband auch nach *Überredung/Suggestion & Zustimmung* codiert, muss das Politische als *multidimensionales* Szenario mit mehreren Machtpolen analysiert werden, für das zwar durchaus *Top-Down*-Verfahren eine Rolle – nicht selten eine zentrale Rolle – spielen mögen, in denen aber auch jemand eine Chance auf Machtausübung hat, der *nicht* über »das Monopol legitimen physischen Zwanges für die Durchführung der Ordnungen« verfügt,¹²⁷ z.B. indem er Zustimmung für einen Vorschlag bestimmten Inhalts findet. Zu analysieren ist dann, ob und inwiefern diejenigen, die tatsächlich Befehlende heißen können, insofern sie über das Monopol legitimen physischen Zwanges verfügen, selbst jemandem wie dem Intellektuellen »gehören«, der von der Regierungsgewalt ausgeschlossen, ja nicht einmal Teil des politischen Feldes im engeren Sinn ist – indem er sie zur Anwendung seiner Klassifizierungen und Kategorien, zur Umsetzung seiner Vorschläge, zu *überreden* weiß.

Diese Form von Macht und allgemein das multidimensionale Szenario der Machtverhältnisse innerhalb eines politischen Verbandes – wenn »mehrere Machtformen kombiniert« Wirksamkeit entfalten – lassen sich präziser fassen, wenn man Macht mit Heinrich Popitz als »allgemeine anthropologische Potenz des Durchsetzungsvermögens« begreift, d.h. auf die »allgemeinste Kategorie, die dem Macht-Konzept zugrunde liegt«, zurückführt – auf »die für alles menschliche Handeln konstitutive Fähigkeit des *Veränderns*, die Disposition unseres Handelns zum Andersmachen der Welt«.¹²⁸ Das Vermögen, diese Disposition

125 Max Weber (1968b), a.a.O., S. 475.

126 Max Weber (1976), a.a.O., S. 26.

127 Max Weber (1976), a.a.O., S. 29.

128 Heinrich Popitz (1992a), »Das Konzept Macht«. In: ders., *Phänomene der Macht*. Tübingen: Mohr (Siebeck), S. 11-39, hier S. 37 und S. 22.

durchzusetzen, liegt dann ebenso jener Form von Macht zugrunde, die im Monopol physischen Zwangs zum Ausdruck kommt, wie der Macht des Intellektuellen, durch Überredung bzw. Suggestion Zustimmung zu generieren.

Popitz differenziert insgesamt vier »Grundformen der Macht«.¹²⁹ Neben (1) der »*Aktionsmacht*«, d.h. der »Verletzungskraft«, über die Menschen in unterschiedlichem Maß verfügen;¹³⁰ neben (2) der im Vergleich dauerhafteren »*instrumentellen Macht*«, Verhaltenssteuerung in Form von »Drohungen und Versprechungen«;¹³¹ neben (3) der »*Macht des Datensetzens*«, »objektvermittelter Entscheidungsmacht über die Lebensbedingungen anderer Menschen« auf Grundlage der Produktion von Handlungstechniken, »Artefakte[n] und »Welten«,¹³² vermerkt Popitz (4) »autoritative Macht«, die auf der »Maßstabs-Bedürftigkeit des Menschen« beruht, sich in Form von »Objektivationen normativer Ordnungen« ausdrückt, z.B. in Ideen von »Erdgesetz und Eidestreu, Götterrecht«, und deren Träger, z.B. »Priester, Könige, Patriarchen«, als »Vermittler« dieser Ordnungen Wirkung entfalten. Popitz nennt die autoritative Macht dieser Normativitäts-Vermittler eine »innere Macht«, womit er meint, dass andere Menschen nicht nur deren Objektivationen »Überlegenheit« zuerkennen, sondern zugleich ihr eigenes »Selbstwertgefühl« auf die »Anerkennung« durch die überlegenen Normativitäts-Vermittler gründen.¹³³

Popitz' Fallbeispiele der Normativitätsvermittlung, Priester, Könige und Patriarchen, sind traditionelle Formen der Trägerschaft autoritativer Macht, die dem Exemplum seiner Machttypologie, der *Antigone* des Sophokles, nachgebildet sind.¹³⁴ Aber autoritative Macht gibt es auch jenseits der »transzendentalen Legitimation«, die im Besonderen der Normativitätsvermittlung von Priestern, Königen oder Patriarchen eignet, d.h. in »[s]äkularisierte[r]« Form.¹³⁵ Sofern dem Intellektuellen zugeschrieben wird, er verfüge etwas mehr als der Durchschnitt über Zugang zu Wahrheiten über die soziale Welt, ist er geradezu prädestiniert dafür, Macht in Form von Normativitäts-Vermittlung auszuüben – wenn er eine »Überlegenheit des Könnens oder des Wissens« verkörpert, d.h. ihm zugeschrie-

129 Heinrich Popitz (1992a), a.a.O., S. 23.

130 Heinrich Popitz (1992a), a.a.O., S. 23-25, insbes. S. 24.

131 Heinrich Popitz (1992a), a.a.O., S. 25-27, insbes. S. 26.

132 Heinrich Popitz (1992a), a.a.O., S. 29-31.

133 Heinrich Popitz (1992a), a.a.O., S. 27-29.

134 Heinrich Popitz (1992a), a.a.O., insbes. S. 28. Vgl. Sophokles (1986), *Antigone. Griechisch/Deutsch*. Stuttgart: Reclam.

135 Heinrich Popitz (1992a), a.a.O., S. 28.

ben wird, er verfüge »über bessere Kenntnisse, größere Erfahrung, höhere Einsichten«.¹³⁶

Indem einem Künstler, Schriftsteller oder Wissenschaftler seitens der Mitglieder des politischen Feldes bzw. von deren Adressatenkreis, den Laien, auf deren Zustimmung sie angewiesen sind, Überlegenheit aufgrund seiner Objektivationsleistungen zuerkannt wird, gewinnt er autoritative Macht und kann den politischen Verband verändern. Popitz betont die Häufigkeit der »Verbindungen von instrumenteller und autoritativer Macht«. Denkbar ist deren Verbindung in einer Person, z.B. dem »grausamste[n] Potentat[en]«, der eine »sakrale Aura« gewinnt; denkbar ist auch »eine Koalition verbündeter Durchsetzungskräfte«.¹³⁷ Im Sinne einer solchen Koalition, als Einflüsterer oder Antreiber der Protagonisten des politischen Feldes, als Aufwiegler oder Einheger der Mitglieder des politischen Verbandes, kann der Intellektuelle ins politische Feld intervenieren. Je nach der Struktur des politischen Verbandes ist es freilich auch denkbar, dass die Regierenden seine Klassifizierungsvorschläge zum Anlass nehmen, an ihm ein Exempel ihres Monopols legitimen physischen Zwanges zu statuieren – wenn sie zum Schluss kommen, seine Objektivationsleistungen suggerierten etwas, das ihren Vorstellungen widerspricht oder ihr Herrschaftsmonopol aushöhlt bzw. konterkariert. Aber ob er die Zustimmung der Regierenden findet oder ihre Sanktionsgewalt hervorruft, in jedem Fall ist es die Zuschreibung von bestimmten, als außeralltätlich verstandenen Qualitäten, welche die Spezifik der Lebensform des Intellektuellen kennzeichnet. Noch eine strikte Sanktionierung, die ihm seine Vorschläge eintragen mögen, zeugt davon, dass ihm spezifische – hier: als gefährlich konnotierte – »Gnadengaben«: außergewöhnliche Kenntnisse, Erfahrungen, Einsichten, zugeschrieben werden.

Empirisch klar bestimmbare Tatbestände im Sinne der Analyse der Macht von Intellektuellen, mithin des Charisma, das *aktuelle* von *potentiellen* Intellektuellen trennt, sind demnach (1) die bekundeten Klassifizierungsvorschläge, d.h. die Objektivationsleistungen eines Intellektuellen; (2) der Ablauf des Handelnderer, denen diese Klassifizierungsvorschläge kundgetan werden, nach der Maßgabe, ob und inwiefern sie sich so verhalten, als ob sie den Inhalt dieser Vorschläge zur Maxime ihres Handelns gemacht hätten – d.h. in Form von Zustimmung reagieren, wenn dies der Fall ist, womit tatsächlich ein Machtverhältnis gegeben ist.

136 Heinrich Popitz (1992b), »Die Autoritätsbindung«. In: ders., *Phänomene der Macht*. Tübingen: Mohr (Siebeck), S. 104-131, hier S. 110.

137 Heinrich Popitz (1992a), a.a.O., S. 36-37.

Intellektuelle üben Macht in Form von Normativitätsvermittlung aus. Wenn sie Charisma entfalten, dann aufgrund der Anmutung einer Überlegenheit ihrer Normativitäts-Vermittlung. Charisma allerdings spielt im multidimensionalen Szenario eines politischen Verbandes mit mehreren Machtpolen eine andere Rolle, als es Weber für den reinsten Typus charismatischer Herrschaft vorsieht. Ein politischer Verband mit mehreren Machtpolen repräsentiert keinesfalls in Gesamtheit eine »Vergemeinschaftung in die Gemeinde«.¹³⁸ Tatsächlich hat Weber selbst ausdrücklich darauf hingewiesen, dass die empirische Analyse kaum je einen politischen Verband ausweisen wird, der einem reinen Typus entspricht – neben dem charismatischen¹³⁹ spricht Weber bekanntlich vom »legalen«¹⁴⁰ und vom »traditionellen« Typus¹⁴¹ –, sondern ganz überwiegend Mischformen, in denen der »Legitimitätsglaube« sich mit unterschiedlicher Gewichtung auf die aktuelle »Satzung«,¹⁴² auf »von jeher vorhandene Ordnungen und Herrengewalten«¹⁴³ und bestimmte »Gnadengaben« Einzelner verteilt.¹⁴⁴ Vergleichbar argumentiert Popitz für die Wahrscheinlichkeit der Koalitionen verbündeter Durchsetzungsmächte, unter denen z.B. die »Verbindung von Autorität und strafender (instrumenteller) Macht [...] immer nahe[lag] und [...] häufig genutzt worden« sei.¹⁴⁵

Man muss also davon ausgehen, dass *je nach der historisch-sozialen Lage* eines politischen Verbandes den unterschiedlichen Machtmitteln (und Charisma als einem unter ihnen) unterschiedliches Gewicht zukommt, das sich *je nach Veränderung der historisch-sozialen Lage* vergrößern oder vermindern kann. Je nach Lage haben auch die »Gnadengaben« des Intellektuellen eine unterschiedliche Relevanz im politischen Verband. Etwas Charismatisches entfaltet ein Normativitäts-Vermittler nur dann, wenn seine Objektivationsleistungen als »speziell außeralltäglichen [...] Kräfte oder Eigenschaften«¹⁴⁶ wirken. D.h. über besonderes Gewicht im politischen Verband, über politische Macht im engeren Sinne, verfügt er nur in spezifisch außeralltäglichen Situationen; in Situationen,

138 Max Weber (1968b), a.a.O., S. 481-482.

139 Max Weber (1968b), a.a.O., S. 481-488.

140 Max Weber (1968b), a.a.O., S. 475-478.

141 Max Weber (1968b), a.a.O., S. 478-481.

142 Max Weber (1968b), a.a.O., S. 475.

143 Max Weber (1968b), a.a.O., S. 478.

144 Max Weber (1968b), a.a.O., S. 481.

145 Heinrich Popitz (1992c), »Autoritätsbedürfnisse. Der Wandel der sozialen Subjektivität«. In: ders., *Phänomene der Macht*. Tübingen: Mohr (Siebeck), S. 132-159, hier S. 135.

146 Max Weber (1976), a.a.O., S. 140.

die nach Eindruck der politischen Öffentlichkeit¹⁴⁷ nicht mehr kraft Satzung oder unter Verweis auf von jeher vorhandene Ordnungen zu bewältigen sind. Der Normativitäts-Vermittler bewährt sein Charisma, indem es ihm gelingt, die Öffentlichkeit in Form bestimmter Objektivationsleistungen zu Vorschlägen bestimmten Inhalts zu überreden – vergleichbar dem charismatischen »Führer« in Webers *Top-Down*-Szenario der Macht, der den Legitimitätsglauben seiner »Jünger« sichert, indem er immer wieder neu »sein Charisma durch deren Erweise bewährt«.¹⁴⁸ Der Normativitäts-Vermittler bewährt sein Charisma allerdings nicht, indem jemand an seine magischen Fähigkeiten oder seine Gottesunmittelbarkeit glaubt; er bewährt sich, indem er *Vernunft* verkörpert, mit Bourdieu: kraft Klassifizierung und Kategorisierung für wahre Ideen mobilisiert. Nur indem er sein Charisma bewährt, nur in spezifisch außeralltäglichen Situationen, wird der potentielle zum *aktuellen* Intellektuellen.

Tatsächlich verkörpert kein Intellektueller (zumindest nicht in einem rational überprüfbareren Sinne) die Vernunft oder wahre Ideen. Zum aktuellen Intellektuellen wird er, sofern es ihm gelingt, im Namen einer bestimmten ›Vernunft‹ zu sprechen, genauer: in Form von Objektivationsleistungen, die in seinem Wirkungsfeld eine Chance auf Anerkennung haben. Verkörpern muss er die richtige »Rationalität«, die nicht auf »objektiv ›richtige[n]‹ oder [...] metaphysisch ergründete[n] ›wahre[n]‹ Sinn« zielt, sondern auf den von seinen Adressaten »subjektiv gemeinte[n] Sinn«,¹⁴⁹ bekanntlich kann »[m]an [...] das Leben unter höchst verschiedenen letzten Gesichtspunkten und nach sehr verschiedenen Richtungen hin ›rationalisieren‹«.¹⁵⁰ Wenn man davon ausgeht, dass sich »Rationalität im Zusammenspiel von Ideen und Interessen auswirkt und produziert«,¹⁵¹ so bemisst sich die Chance des Intellektuellen, das Charisma des Normativitäts-Vermittlers zu bewahren, danach, ob er eine »rationale Alltags-

147 Vgl. Heinrich Popitz (1992c), a.a.O., S. 147-149. Wenn ich hier den Begriff der politischen Öffentlichkeit verwende, so gilt im Sinne der vorhergegangenen Ausführungen, dass die politische Öffentlichkeit sich je nach historisch-sozialer Lage und der Konstellation der Machtpole im politischen Verband sehr verschieden ausnehmen kann, d.h. unterschiedlich konstituierte soziale Kreise und ein entsprechend verschiedenes Personenvolumen umfassen kann; jenseits mancher normativistischer Einsprengsel lässt sich dies bereits Jürgen Habermas' klassischer Studie von 1962 entnehmen. Vgl. Jürgen Habermas (1990), *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

148 Max Weber (1968b), a.a.O., S. 482.

149 Max Weber (1976), a.a.O., S. 1.

150 Max Weber (1920a), »Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus«. S. 17-206 in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*. Tübingen: Mohr (Siebeck), S. 62.

151 Friedrich Tenbruck (1975), »Das Werk Max Webers«. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 27, S. 663-702, hier S. 677.

ethik«¹⁵² zu formulieren weiß, die die Mitglieder des politischen Verbandes zu ihrem Interesse machen können.

Eine solche außeralltägliche Situation, die Vermittlungs-*Spielräume* – *Ou-topien* – freisetzt, ist die Stunde der Intellektuellen. Es ist eine Situation, in der *Tun-als-ob* gefordert ist, das *ernsthafte Spiel* mit Klassifizierungsvorschlägen, die bei den Protagonisten des politischen Verbandes in der Form der *Weisung* die *Ahnung* einer Normativität jenseits der nicht länger greifenden Routinen des Ideen-Interessen-Zusammenspiels evozieren und ihre »Autoritätsbedürfnisse« bedienen.¹⁵³ Dabei kann der Intellektuelle seine »Gnadengaben« auf unterschiedliche Art und Weise bewähren. Er kann seine charismatischen Durchsetzungskräfte – grob gesprochen – ebenso einsetzen, indem er die vormals im Verband geltende Satzung bzw. die geltenden Ordnungen und Herrengewalten von *Neuem* mit Sinn ausstattet, wie er sie einsetzen kann, um sie zu stürzen und *etwas Neues* mit Sinn auszustatten. Er kann sie jedoch *nur* in außeralltäglichen Lagen bewähren. Nachdem die Lage geklärt ist und das Zusammenspiel von Ideen und Interessen neuerdings in eine gemeinhin anerkannte normative Ordnung eingelassen ist, d.h. in Form instrumenteller Macht verwaltet wird, nimmt er wieder eine andere Rolle im Verband ein. Er mag weiter im Modus des *Tun-als-ob* agieren, kann als der Künstler, Schriftsteller oder Wissenschaftler, der er seit je war, seiner Profession nachgehen, mag selbst Politiker werden – in jedem Fall ist er bis auf Weiteres wieder *potentieller* Intellektueller.

Der *Alltag* eines politischen Verbandes, die Zeit, wenn das Zusammenspiel von Interessen und Ideen routinemäßig kraft Satzung oder unter Verweis auf von jeher vorhandene Ordnungen geklärt werden kann, ist zwar nicht die Zeit der Intellektuellen; aber es ist die Zeit, während derer *potentielle* Intellektuelle ihre Positionen im Geflecht von Interessen und Ideen definieren; während derer sie im Zusammenspiel mit den Institutionen autoritative Macht generieren, d.h. Objektivationsgewohnheiten kognitiv adaptieren und strukturell als Objektivationsbürokraten wirken. Ihre Position ist ihre Chance, auch in außeralltäglichen Lagen Aufmerksamkeit zu finden; denn je *sichtbarer* ein potentieller Intellektueller im Alltag eines politischen Verbandes Objektivationsleistungen erbringt, umso größer ist die Chance, dass ihm auch in außeralltäglichen Lagen situationsangemessene Klassifizierungen und Kategorisierungen zugetraut werden – so lange er sich kraft seiner Praxis des Klassifizierens und Kategorisierens bewährt. Dies schließt den Fall nicht aus, dass ein im politischen Alltag ganz unauffälliger

152 Max Weber (1920b), »Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen«. S. 237-573 in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*. Tübingen: Mohr (Siebeck), S. 261.

153 Heinrich Popitz (1992c), a.a.O.

Künstler, Schriftsteller oder Wissenschaftler sich in einer außeralltäglichen Situation *allein* kraft der Macht des Geistes und der Rede als Normativitäts-Vermittler bewährt; in einem solchen Fall kann man vom reinsten Typus des *aktuellen* Intellektuellen sprechen. Er bildet den einen Pol eines Kontinuums, an dessen anderem Ende der Typus des im politischen Alltag bewährten Objektivations-Bürokraten angesiedelt ist – der Typus des *Honoratioren-Intellektuellen*.

Der Honoratioren-Intellektuelle ist der Sonderfall eines *potentiellen* Intellektuellen. Wie gesehen bedürfen die Akteure des politischen Feldes einer Autorität, die die eigenen Interessen mit dem Odium *wahrer* Ideen versieht. Als Honoratioren derartigen »politisch orientiert[en]« Handelns von »z.B. Parteien und Klubs«, welche die »Beeinflussung des politischen Verbandshandelns bezwecken«, ¹⁵⁴ oder in Form von Unterstützervereinigungen oder *Think Tanks*, können *potentielle* Intellektuelle im Alltag eines Herrschaftsverbands eine politische Rolle spielen. Diese Rolle gleicht tatsächlich strukturell der von klassischen »Honoratioren«, insofern diese Mitglieder des intellektuellen Felds – dem Anspruch nach »kritische Intellektuelle« ebenso wie »Doxosophen« oder »polymorphe Vielschreiber« ¹⁵⁵ – bereit und in der Lage sind, Zeit aufzuwenden, um als Objektivations-Bürokraten den politischen Betrieb zu begleiten, d.h. offenkundig »für die Politik leben [...] können, ohne *von* ihr leben zu müssen«, und einen »spezifische[n] Grad von ›Abkömmlichkeit‹ aus den eigenen [...] Geschäften« aufweisen. ¹⁵⁶

Wie klassische Honoratioren sind Honoratioren-Intellektuelle nicht zuletzt »kraft ihrer ökonomischen Lage imstande«, politische Interessen »kontinuierlich nebenberuflich«, ohne auf ein »Entgelt« angewiesen zu sein, mit dem Odium wahrer Ideen zu versehen. Wie klassische Honoratioren können sie die (nicht selten inoffiziellen, virtuellen oder klandestinen) »Ämter« als Objektivations-Bürokraten auf Grundlage »soziale[r] Schätzung« einnehmen ¹⁵⁷ – unter Voraussetzung der Anerkennung ihrer Kenntnisse, Erfahrungen, Einsichten als überlegen. Dabei gilt: Je differenzierter die Interessen im Alltag des politischen Feldes sind, umso größer ist der Bedarf der unterschiedlichen Interessengruppen (politischer Parteien, Lobbys etc.) nach einem Expertentum der Normativitätsvermittlung; umso *institutionalisierter* ist denn auch das »Amt« des Honoratioren-Intellektuellen; umso *spezialisierter* sind die Ämter, die zur Verfügung stehen. Welcher Art die Ämter der Honoratioren-Intellektuellen, wie sie definiert sind,

154 Max Weber (1976), a.a.O., S. 30.

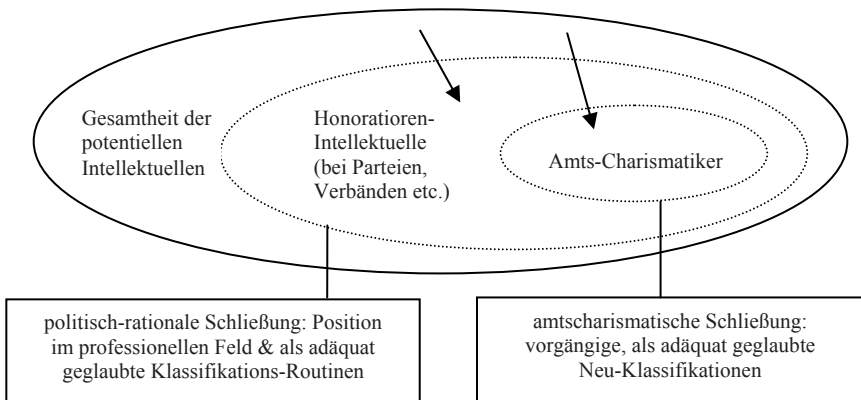
155 Pierre Bourdieu (1992a), a.a.O., S. 157-159.

156 Max Weber (1976), a.a.O., S. 170.

157 Max Weber (1976), a.a.O., S. 170.

welches Procedere der Initiierung vorgesehen und wie die Praxis der Amtsträger kodifiziert ist, sind empirische Fragen.

Eine Spezifizierung innerhalb der Gruppierung der Honoratioren-Intellektuellen lässt sich auf der theoretischen Ebene vornehmen. Diese Spezifizierung gründet auf der Voraussetzung, dass das normative Gerüst, das den Alltag eines politischen Verbandes kennzeichnet, selbst einmal aus einer außeralltäglichen Lage entstanden ist. Den Intellektuellen, die in dieser außeralltäglichen Lage ihr Charisma bewährt haben, d.h. kraft Ausübung autoritativer Macht an der Vermittlung dieses normativen Gerüsts beteiligt waren (und gelegentlich, »in der Form der Appropriation«, auch ihrer »Gefolgschaft oder Jüngerschaft«¹⁵⁸), steht ein spezifisches Amt offen, dass sich dem durch Erfahrungsanmutungen gestützten Glauben der politischen Öffentlichkeit an ihre Bewährungscompetenz verdankt. Der Alltag des politischen Verbandes sieht zwar seinerseits keine signifikanten Bewährungsmöglichkeiten für sie vor; aber die Rolle des Einst-Bewährten, des aktuellen Intellektuellen *in spe*. Im Alltag des politischen Verbandes verfügen diese Ex-Charismatiker über die »Autorität der Präjudizien und Prädenzen, die sie schufen oder die ihnen zugeschrieben werden«.¹⁵⁹ Sie bilden den Typus des *Amts-Charismatikers*, als Effekt einer »Versachlichung« von intellektuellem Charisma.



Das intellektuelle Feld im Alltag des politischen Verbandes

158 Max Weber (1976), a.a.O., S. 145.

159 Max Weber (1968b), a.a.O., S. 485.

Die »Qualität« des Intellektuellen, sein *außergewöhnliches* Objektivationsvermögen, wird nicht (wie es bei Weber heißt) veralltäglicht durch »Loslösung von seiner »Person«; vielmehr wird der Intellektuelle seinerseits losgelöst von der *Situation*, während der diese Qualität sich bewährt hat.¹⁶⁰ So ist der Amts-Charismatiker gewissermaßen designierter »Nachfolger« seiner selbst;¹⁶¹ sein Honoratiorentum verdankt sich nicht eigentlich mehr seinen »charismatischen Qualitäten«, sondern nur mehr dem »legitimen Erwerb« seines Amtes.¹⁶² Es ist dieses eigenartige Amt, das die Rolle der »freischwebenden« Intellektuellen, für den sich Alfred Weber und Karl Mannheim (in Sonderheit mit Blick auf den »Altkonservativen« Adam Müller) interessierten, ermöglicht.¹⁶³ Auch Bourdieus polymorphen Vielschreiber kann man sich als Spätform amtscharismatischer Praxis vorstellen. Dagegen der Doxosoph versteht sich eher als eine Spielart des Honoratioren-Intellektuellentums, dessen Praxis eher durch den Glauben an die »Wirksamkeit« des »sakramentalen Aktes« legitimiert ist,¹⁶⁴ den er vollzieht, indem er z.B. in der Gestalt des Politologen am Wahlabend zur öffentlichen Gemeinplätzeakkumulation beiträgt.

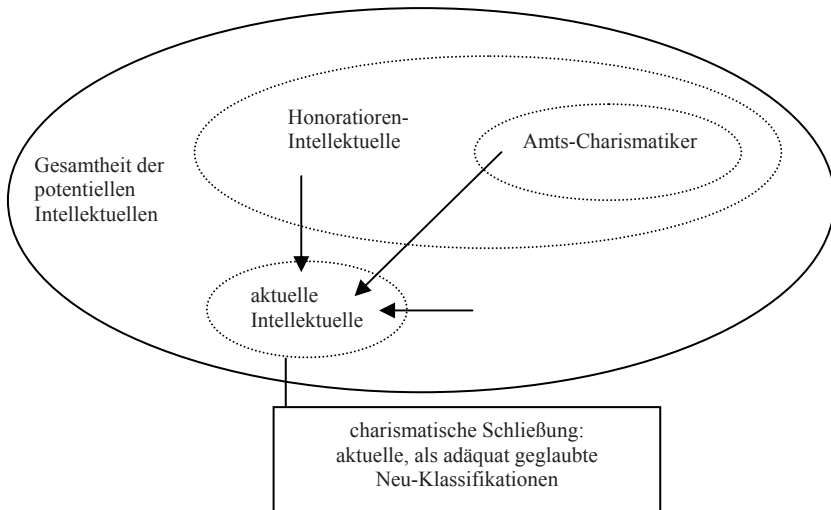
160 Max Weber (1976), a.a.O., S. 144.

161 Max Weber (1968b), a.a.O., S. 485-486.

162 Max Weber (1976), a.a.O., S. 144.

163 Alfred Weber (1923), *Die Not der geistigen Arbeiter*. Leipzig: Duncker & Humblot; Karl Mannheim (1984), *Konservatismus. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 149-158; vgl. Karl Mannheim (1985), *Ideologie und Utopie*. Frankfurt am Main: Klostermann, S. 95-167. Vgl. auch Dietz Bering (2010), a.a.O., S. 243-254. Ausdrücklich sei an dieser Stelle vermerkt, dass Mannheims »freischwebende Intelligenz« keineswegs *generell* darauf reduziert werden sollte, eine Variante des Honoratioren-Intellektuellentums darzustellen; dies hat bereits Dirk Hoeges herausgearbeitet (Dirk Hoeges [1994], *Kontroverse am Abgrund: Ernst Robert Curtius und Karl Mannheim. Intellektuelle und »freischwebende Intelligenz« in der Weimarer Republik*. Frankfurt am Main: Fischer).

164 Max Weber (1968b), a.a.O., S. 487.



Das intellektuelle Feld in außeralltäglichen Situationen

Es gibt Zeiten für Intellektuelle und Zeiten *ohne* Intellektuelle – selbst wenn der Begriff andauernd, kraft seiner Eingewöhnung durch die politische Öffentlichkeit, in Gebrauch bleibt und potentielle Akteure auf Abruf bereitstehen mögen. Ist die *soziale Position* – mit Lepsius¹⁶⁵ – die strukturelle Voraussetzung dafür, Teil des intellektuellen Feldes zu werden, so ist die *politische Situation* die strukturelle Voraussetzung dafür, dass ein *potentieller* zum *aktuellen* Intellektuellen wird. Wer in außeralltäglicher Lage als Intellektueller wirkt, ist ansonsten ein – nicht selten privilegiertes – Verbandsmitglied unter anderen.

2.3 Der Intellektuelle als Produzent – Intellektuelle Produktionen: Denkraumanalyse – Zur Methodologie der Intellektuellenforschung

Wenn ich vom Auftreten des reinsten Typus des charismatischen Intellektuellen absehe, dessen Gründe fallweise empirisch analysiert, die aber theoretisch kaum präzise benannt werden können, dann erhöht sich die Chance eines *potentiellen* Intellektuellen, gegebenenfalls tatsächlich die Macht seines Geistes und seiner Rede in außeralltäglichen Lagen bewähren zu können, wenn er im politischen

165 M. Rainer Lepsius (1964), a.a.O., S. 88.

Alltag ein *Amt* als Honoratioren-Intellektueller ausgefüllt hat: als Berater oder Mahner, Festredner oder Kommentator, als Diagnostiker oder Untergangsprophet, als Politologe des Wahlabends oder polymorpher Vielschreiber. Wenn es die Voraussetzung eines solchen Amtes ist, dass er *Zeit* dafür finden, dass er aus den eigenen Geschäften ohne Entgelt zu erwarten abkömmlich sein muss, so ist die Grundlage seiner Chance, in außeralltäglichen Lagen gefragt zu sein, strukturell die gleiche, welche den klassischen Honoratioren ihren Einfluss sichert: »Reichtum«.¹⁶⁶ Anders als im Fall der klassischen Honoratioren stützt sich der Reichtum von Honoratioren-Intellektuellen nicht in erster Linie auf ökonomisches Kapital; ihr Reichtum lässt sich analysieren im Sinne der differenzierten Kapital-Theorie Bourdieus.

Die Grundlage, um ein intellektuelles Amt einzunehmen, d.h. den Kapitalstock eines Intellektuellen, bilden die feldspezifischen Meriten, die er als Künstler, Schriftsteller, Wissenschaftler erworben hat. Diese Reputation ist von bleibender Bedeutung für seine Reputation als Intellektueller. Das politische Engagement eines Naturwissenschaftlers, der seine Reputation ursprünglich revolutionären Modellen auf dem Gebiet der Physik verdankt, kann an Wirkung verlieren, wenn ihm ein politisch noch so desinteressierter Mathematiker fachliche Mängel nachweist – auch wenn sich dadurch an seiner politischen Haltung nichts geändert hat. Sein Objektivationsvermögen steht in Frage, und da Objektivationsleistungen auch in der Rolle des Intellektuellen sein Geschäft sind, wird man ihm womöglich auch im politischen Feld Anerkennung entziehen. Ebenso kann es dem Maler gehen, der in Künstlerkreisen nur mehr als Vertreter eines ästhetisch rückständigen Konzepts gilt, oder Bourdieus Politologen, der mit seinen Äußerungen am Wahlabend die medienpolitischen Erwartungen des beteiligten Fernsehsenders erfüllen mag, dessen Gemeinplätzeakkumulation aber die dauerhafte Missbilligung seiner Kollegen in der Forschung erfährt.

Honoratioren-Intellektuelle müssen sich ebenso wie alle Mitglieder des intellektuellen Feldes fortgesetzt *auch* in ihrer angestammten (künstlerischen, literarischen, wissenschaftlichen) Profession bewähren. D.h. die Analyse der Biographie eines Intellektuellen ist zuerst die Analyse seiner Position im eigenen *Berufsfeld*, wo er sein Objektivationsvermögen ausbildet. Das politische Feld spielt eine Rolle, insofern er sein Objektivationsvermögen zu Zwecken der Normativitätsvermittlung einsetzt, z.B. das Amt eines Honoratioren-Intellektuellen einnimmt. Intellektuelles Handeln spielt an einer Schnittstelle zwischen Beruf und Politik; seine Wirksamkeit hängt davon ab, wie es dem Intellektuellen gelingt, glaubhaft zu machen, dass er im einen Feld agiert, ohne das andere über Gebühr

166 Max Weber (1976), a.a.O., S. 170.

zu vernachlässigen. Entsprechend lässt sich die Biographie eines Intellektuellen adäquat nur unter Berücksichtigung beider Felder analysieren. Die Analyse muss daher über das Programm hinausgehen, das Bourdieu für die Beschreibung autonomer Felder vorgeschlagen hat.

In diesem Sinne knüpfe ich an Bernard Lahires Gedanken an, Bourdieus »sociologie des producteurs« bedürfe der Ergänzung um eine »sociologie des productions«.¹⁶⁷ D.h. ich argumentiere für die Notwendigkeit, die Analyse der Ordnung des sozialen Feldes intellektueller *Produzenten* um eine systematische Analyse intellektueller *Produktionen* zu erweitern, und lese Lahires Hinweis auf die Soziologie der *Produktionen* als Hinweis auf den Anteil kognitiven Geschehens an der Dynamik sozialer Felder. Die Produktionen Intellektueller als die Produkte kognitiven Geschehens – ihre Aufsätze, Vorträge, Interviews, Reden, Briefe, Tagebücher – sind einerseits Leistungen einer Person, andererseits entwickelt im Rahmen der sozialen Wechselwirkungen, in denen diese Person steht; ihnen korrespondiert die Positionierung dieser Person in der Ordnung intellektueller Produzenten, d.h. im intellektuellen Feld.

Demnach muss das empirische Material für die soziologische Analyse der Biographie eines Intellektuellen (1) die Korrespondenz von Positionierung im intellektuellen Feld und Werkproduktion bilden. Insofern dieser Zusammenhang der Effekt sozialer Wechselwirkungen ist, treten als weitere Materialien hinzu (2) die Produktionen der Personen (Lehrer, Kommilitonen, Kollegen, Kooperationspartner etc.) bzw. Personenverbände (Schulen, Forschungsgruppen etc.), mit denen der Intellektuelle in Wechselwirkung steht. Insofern im Besonderen die Entfaltung politischer Wirksamkeit das Kennzeichen des Übergangs vom *potentiellen* zum *aktuellen* Intellektuellen ist, kommt als Material (3) die Gestalt des sozialen oder politischen Verbandes hinzu, in dem die Tätigkeit des Intellektuellen spielt; seine Kontakte mit Akteuren bzw. Akteursverbänden (Parteien, Verbände, Lobbys etc.) im politischen Feld sowie die Korrespondenzen zwischen seiner Werkproduktion und den Klassifikationsroutinen des politischen Feldes (Gesetzesentwürfe, Debattenbeiträge, Reden, Verlautbarungen etc.), die ihn für das Amt eines Honoratioren-Intellektuellen qualifizieren oder disqualifizieren mögen.

Auf Grundlage der von Bourdieu vorgeschlagenen Terminologie kann man die Gesamtheit einer intellektuellen Biographie zu einem gegebenen Zeitpunkt als »Habitus« verstehen; d.h. als einen Zusammenhang von Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata, die während der intellektuellen Sozialisation

167 Bernard Lahire (2001), »Champ, hors-champ, contrechamp«. In: ders. (Hg.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*. Paris: La Découverte, S. 23-57, hier S. 43.

erworben wurden bzw. – was zu den Privilegien der scholastisch Disponierten zählt – zeitlebens fortgesetzt erworben werden.¹⁶⁸ Der Habitus eines Intellektuellen ist somit ebenso das Ergebnis z.B. seiner familiären Herkunft wie des pädagogischen Programms, dem seine Schullehrer folgen, beinhaltet ebenso Erfahrungen als Student wie Erfahrungen in einem Beruf, der ihn in die Daueraktualität versetzt, Kritik zu üben, und zudem die Fülle seiner Erlebnisse und Erfahrungen mit der Politik und dem Politischen.

Kraft seines Habitus, vermittelnd »zwischen Struktur und Praxis«,¹⁶⁹ agiert der Intellektuelle in einem sozialen Feld, das eben nicht ein *autonomes* intellektuelles Feld mit entsprechenden feldspezifischen Regeln ist, sondern eine unspezifische, sich stetig verändernde Schnittmenge verschiedener (künstlerischer, literarischer, wissenschaftlicher) Berufsfelder und des politischen Feldes. Dieses soziale Feld bildet eine ebenso unspezifische Produzentenordnung, insofern sie sowohl Angehörige des eigenen Berufs, anderer »intellektueller« Berufe und Politiker umfasst. Kennzeichnend für die Position des einzelnen Intellektuellen in dieser Ordnung ist es, dass ihm in Relation zu den anderen Protagonisten des Feldes ein bestimmtes Gewicht zukommt – Bourdieu gebraucht gemäß seiner der Physik entnommenen Feld-Metaphorik¹⁷⁰ geradezu Begriffe wie »Energie« oder »Kraft«¹⁷¹ –, das sich neben seinem Habitus durch das »Kapital«, über das er verfügt, konstituiert.¹⁷² Dabei bildet der während seiner intellektuellen Sozialisation erworbene Habitus eine eigene Kapitalform,¹⁷³ die Bourdieu zufolge das »inkorporierte Kulturkapital« prägt.¹⁷⁴ Diese Formulierung spielt darauf an, dass die Vorstellung des »Inneren« eines Menschen – seines »Wissens«, seines »Charakters«, seiner »Persönlichkeit«, seiner »inneren Werte« oder eben seines »Charisma« – Einfluss auf die ihm zugeschriebene Bedeutung hat. Das Gewicht, das dem Intellektuellen innerhalb der Produzentenordnung zukommt, mag überdies

168 Pierre Bourdieu (1987), *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 101. Vgl. auch ders. (1976), *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

169 Pierre Bourdieu (1970), *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 125.

170 Pierre Bourdieu (1999), a.a.O., S. 29-30; Pierre Bourdieu (1998), *Vom Gebrauch der Wissenschaft. Für eine klinische Soziologie des wissenschaftlichen Feldes*. Konstanz: UVK, S. 20.

171 Pierre Bourdieu (1992c), »Ökonomisches Kapital – Kulturelles Kapital – Soziales Kapital«. In: ders., *Die verborgenen Mechanismen der Macht*. Hamburg: VSA, S. 49-79, hier S. 49-50.

172 Pierre Bourdieu (1992c), a.a.O., S. 49.

173 Pierre Bourdieu (1992c), a.a.O., S. 56.

174 Pierre Bourdieu (1992c), a.a.O., S. 55.

von seinem »objektivierten Kulturkapital« abhängen,¹⁷⁵ etwa von dem ausladenden Bücherregal oder der imposanten Sammlung avantgardistischer Skulpturen, die ihm selbst oder anderen Protagonisten, die zum *Déjeuner* bei ihm geladen sind, den Eindruck seiner Objektivationskompetenz stärken möchten. Zudem ist sein »institutionalisiertes Kulturkapital«¹⁷⁶ – nicht zuletzt die Bildungstitel, die er vorweisen kann – maßgeblich für das Gewicht, das ihm zukommt.

Von den zwei weiteren Kapitalformen, die man Bourdieu zufolge neben dem kulturellen Kapital berücksichtigen muss, um das Gewicht festzustellen, das einem Akteur in einem sozialen Feld zukommt, kommt dem »ökonomischen Kapital«¹⁷⁷ im Fall des Intellektuellen unmittelbar eher geringe Bedeutung zu. Dass ein Bestsellerautor Besitz anhäuft, wird seine Reputation unter Literaten ebenso wenig verbessern,¹⁷⁸ wie die Weltreise, die ein dem Geldadel entstammender Soziologe sich leisten kann, für sich genommen für seine Kollegen noch nicht der Grund sein wird, seine Überlegungen zur Globalisierung zu goutieren. Und wer sich auf die Idee der Umsetzung allgemeiner und abstrakter Wertvorstellungen kapriziert, wird nicht dadurch glaubwürdiger, dass er es sich aufgrund großer finanzieller Rücklagen leisten kann, jede denkbare Wertvorstellung zu vertreten.

Der Besitz »sozialen Kapitals« hingegen – ein im Idealfall »dauerhaftes Netz von mehr oder weniger institutionalisierten *Beziehungen* gegenseitigen Kennens und Anerkennens«¹⁷⁹ – ist unabdingbar, um eine einflussreiche Position an der Schnittstelle zwischen verschiedenen Feldern, an der die Tätigkeit des Intellektuellen spielt, zu besetzen. Wer zum Beispiel als Mitglied einer Schule gilt, die als Ganzes für ein bestimmtes intellektuelles Exemplum von hoher Reputation steht, wird allein aufgrund dieser Tatsache eher Gehör finden als jemand, der als Solitär auftritt; wer das Ohr eines namhaften Politikers oder einflussreichen Publizisten hat, verfügt über eine größere Chance, Wirkung im politischen Feld zu erzielen, als jemand, der darauf hoffen muss, dass ein emsiger Parlamentspraktikant auf einen seiner Aufsätze stößt und ihn weiterreicht.

Der Ankerpunkt für die Analyse einer intellektuellen Biographie ist der *Habitus* ihres Protagonisten. Zwar bedarf der Intellektuelle ersichtlich eines angemessenen Kapitalvolumens, um Gehör zu finden. Das soziale Feld, in dem sich Intellektuelle bewegen, ist wie »[j]edes Feld [...] ein Kräftefeld und ein Feld der

175 Pierre Bourdieu (1992c), a.a.O., S. 59.

176 Pierre Bourdieu (1992c), a.a.O., S. 61.

177 Pierre Bourdieu (1992c), a.a.O., S. 52.

178 Pierre Bourdieu (1999), a.a.O., S. 134-140.

179 Pierre Bourdieu (1992c), a.a.O., S. 63.

Kämpfe um die Bewahrung oder Veränderung dieses Kräftefeldes«. ¹⁸⁰ Intellektuelle stehen in »objektiven Beziehungen« zu anderen »Akteure[n]« des Feldes, die selbst wieder Beziehungen im Feld unterhalten, ¹⁸¹ sind also mit Personen konfrontiert, die ihr eigenes Gewicht einsetzen, um die Gestalt des Feldes zu bewahren oder zu verändern. Wer etwa in einem geringen Maß über tragfähige Beziehungen verfügt, hat entsprechend geringe Chancen, dass seine politische Intervention erfolgreich ist oder gar das von ihm vertretene intellektuelle Exemplum Schule macht. Aber die Wirksamkeit des verfügbaren Kapitals ist *per definitionem* begrenzt. Dies hat damit zu tun, dass das soziale Feld, in dem sich Intellektuelle bewegen, eben keine feldspezifischen Regeln und Kapitalien kennt, sondern jene unspezifische, sich stetig verändernde Schnittmenge verschiedener Berufsfelder und des politischen Feldes ist. Zola zum Beispiel findet zwar als politisch intervenierender Gehör, weil er als Schriftsteller ein bestimmtes Kapitalvolumen akkumuliert hat. Aber mit seiner Intervention versucht er sich in einem Genre, in dem sein Auftreten nicht zwangsläufig durch sein als Schriftsteller erworbenes Kapital gedeckt ist. Andere Protagonisten des Feldes können sein Kapital als Schriftsteller trefflich ignorieren und der intellektuellen Tätigkeit fremde Kapitalien geltend machen, um sein Gewicht zu mindern – können zum Beispiel das Prestige der Armee gegenüber dem der Justiz geltend machen. Man kann somit trefflich von einer »notwendig prekäre[n] Lage dieser Art der Kritik« sprechen. ¹⁸²

Ist das Feld, in dem sich der Intellektuelle bewegt, mit Bourdieu als ein Feld der Kämpfe zu verstehen, so »kämpft« er überhaupt erst »um seine Legitimität« als Intellektueller, um »das Recht auf Kritik«. ¹⁸³ Darum auch ist *Erfolg* im Kampf um die intellektuelle Legitimität nicht zwangsläufig gleichbedeutend damit, dass den Einwänden eines Kritikers von Seiten der Politik stattgegeben wird, sondern bedeutet, dass die Legitimität seiner Kritik *geglaubt* wird. Geglaubt wird die Kritik bei entsprechendem *Habitus* des Kritikers. Z.B. Zolas Wirkung als Intellektueller begründet, dass für einen signifikanten Teil der Protagonisten des Feldes – jenes unspezifischen Schnittmengen-Feldes – die Legitimität seiner Kritik an der Verurteilung von Dreyfus glaubwürdiger ist, als die Legitimität der Institutionen, die er kritisiert, und glaubwürdiger auch als die Legitimität der Gegenstreben intellektueller *Antidreyfusards*. Angesichts der unspezifischen Lage des sozialen Feldes, in dem der Intellektuelle agiert, ist sein

180 Pierre Bourdieu (1998), a.a.O., S. 20.

181 Pierre Bourdieu (1998), a.a.O., S. 20.

182 M. Rainer Lepsius (1964), a.a.O., S. 88.

183 M. Rainer Lepsius (1964), a.a.O., S. 88.

inkorporiertes Kapital – seine *Persönlichkeit*, das *Exemplum*, das er darzustellen vermag, sein *Charisma* – die einzige Kapitalform, deren Ausprägung *alle* Beteiligten überprüfen können, ohne auf komplexe, eine spezifische professionelle Expertise erfordernde Decodierungsverfahren angewiesen zu sein.¹⁸⁴ Darum rückt der Habitus in den Mittelpunkt der Intellektuellen-Analyse.

Der Habitus Intellektueller unterliegt einem steten Wandel, ebenso wie die Produzentenordnung, die diese Intellektuellen bilden.¹⁸⁵ Allerdings lässt sich der Zusammenhang dieser Wandlungsprozesse nicht adäquat nachvollziehen, wenn man sie nach Bourdieus Muster als Folge von Kämpfen zwischen intellektueller Orthodoxie und Häretikern interpretiert.¹⁸⁶ Dieses Muster setzt die wie gesehen unhaltbare Idee voraus, dass das intellektuelle Feld eine autonome Sphäre mit »spezifischem Kapital« sei, in dem die einzige Herausforderung derer, welche über die Definitionsmacht verfügen, aus dem Feld selbst, z.B. von Jüngeren, die an die Fleischtöpfe wollen, kommen kann.¹⁸⁷ Der Zusammenhang des Wandels von Habitus und Produzentenordnung lässt sich nur über die Analyse der Ordnung der intellektuellen Produktionen verstehen. – Wie kann man diese Ordnung der Produktionen im Zusammenhang mit der Produzentenordnung analysieren?

Man kann die Produktionen von Intellektuellen im weitesten Sinne als bestimmte »Weisen der Welterzeugung« begreifen.¹⁸⁸ Die Fülle der Produktionen eines Intellektuellen umfasst ebenso die Tätigkeiten, die er in seinem (wissenschaftlichen, literarischen, künstlerischen) Berufsfeld erbringt, wie auch seine Äußerungen zu politischen Fragen. Im Fall eines Wissenschaftlers z.B. zählen dazu ebenso Fachartikel, Vorträge und Rezensionen wie Interviews oder Zeitungssessays zu Tagesfragen. Die Gesamtheit seiner Produktionen zu einem gegebenen Zeitpunkt ist das Produkt seiner Welterzeugung zu diesem Zeitpunkt; sie bildet das belastbare Material für die empirische Analyse seines Habitus und mithin seiner intellektuellen Biographie.

184 Vgl. Pierre Bourdieu (1992c), a.a.O., S. 73.

185 Pierre Bourdieu (1989), »Antworten auf einige Einwände«. In: Klaus Eder (Hg.), *Klassenlage, Lebensstil und kulturelle Praxis. Theoretische und empirische Beiträge zur Auseinandersetzung mit Pierre Bourdieus Klassentheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 395-410, hier S. 406.

186 Pierre Bourdieu (1993), »Über einige Eigenschaften von Feldern«. In: ders., *Soziologische Fragen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 107-114, hier S. 109.

187 Pierre Bourdieu (1993), a.a.O., S. 108-109. Dieselbe Kritik wie Bourdieu trifft auch Randall Collins, dessen intellektuellensoziologischer Ansatz nicht nur die Konfliktivität der intellektuellen Produzenten überbetont, sondern seine Analyse soziologisch auf die Voraussetzung eines autonomen Bezirks intellektueller »interaction rituals« verpflichtet (Randall Collins [1998], *The Sociology of Philosophies. A Global Theory of Intellectual Change*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

188 Nelson Goodman (1990), *Weisen der Welterzeugung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Die Ordnung intellektueller Produzenten ist das Ergebnis des Zusammenspiels verschiedener Habitus-Träger, denen zu einem gegebenen Zeitpunkt aufgrund ihrer Weise des Welterzeugens ein gewisses Gewicht zukommt: Gewicht im Berufsfeld, im weiteren intellektuellen Feld und/oder im politischen Feld. Erst aufgrund seiner Produktionen erlangt ein Intellektueller diese Gewichtung. Seine Position in Relation zum übrigen intellektuellem Feld, d.h. sein Platz in der Produzentenordnung, ist das Resultat dieses Welterzeugens. Indem er kraft seiner Produktionen sein Gewicht mehrt, verändert er die Produzentenordnung.

Intellektuelle Reputation erlangt man nun allerdings nicht dafür, ins Blaue hinein zu produzieren. Die Produktionen Intellektueller gehen wie jedes »Welterzeugen [...] stets von bereits vorhandenen Welten aus; das Erschaffen ist ein Umschaffen«.¹⁸⁹ »Kulturelle Kühnheit, Neues oder Revolutionäres sind überhaupt nur denkbar, wenn sie innerhalb des bestehenden Systems des Möglichen in Form *struktureller Lücken* virtuell bereits existieren [...]. Sie müssen Aussicht haben, akzeptiert, das heißt als »vernünftig« anerkannt zu werden«.¹⁹⁰ Wer mit seinen Produktionen ein gewisses Gewicht erlangen will, muss sinnhaft an vorhandene Produktionen anknüpfen. Wenn ein Intellektueller *aktuell* eine geltende Ordnung von *Neuem* mit Sinn ausstattet bzw. *etwas Neues* mit Sinn ausstattet, wird er, um erfolgreich sein zu können, gegebene Narrative neuartig konstellieren. Außeralltäglichkeit, d.h. Situationen, in denen die Öffentlichkeit des politischen Verbandes »abrupte Unangepaßtheit« an die »Wirklichkeit« erlebt und mit dem »Paradox« einer »Intentionalität des Bewusstseins ohne Gegenstand« umgehen muss,¹⁹¹ fordert vom Intellektuellen »Kunstgriffe« wie die »Supposition des Vertrauten für das Unvertraute, der Erklärungen für das Unerklärliche, der Benennungen für das Unbenennbare«,¹⁹² mit deren Hilfe der Verband sich den Gegebenheiten anzupassen, »ein Äquivalent des Umgangs« mit der Situation zu gewinnen vermag.¹⁹³

So lässt sich intellektuelle Produktion und mithin eine intellektuelle Biographie auch nicht *ontologisch* bestimmen, indem man sie als eine in sich geschlossene Einheit in Raum und Zeit analysiert, die – vielleicht sogar von Geburt an – konsequent auf *genau diese* Produktionen zu *genau diesem* Zeitpunkt zugelaufen ist. Z.B. Zolas *J'accuse* und ebenso der Platz in der Produzentenordnung, den er mit dem Artikel gewinnt, lassen sich nicht adäquat

189 Nelson Goodman (1990), a.a.O., S. 19.

190 Pierre Bourdieu (1999), a.a.O., S. 372.

191 Hans Blumenberg (1984), *Arbeit am Mythos*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 10.

192 Hans Blumenberg (1984), a.a.O., S. 11-12.

193 Hans Blumenberg (1984), a.a.O., S. 12.

verstehen, wenn man nicht berücksichtigt, dass es bereits zuvor ein Praxis der kritischen Objektivation des Politischen gibt: Habitus-Träger, die politische Ereignisse und Entwicklungen kommentieren und dabei intellektuelle Welten schaffen, die Zola umschafft. Wenn man Salomon folgen will, mag man diese Praxis zurückführen bis zur »Öffnung der Klöster in der Renaissance«, mit der »sich für viele philosophierende Kleriker der Weg in die Unabhängigkeit der Weltgeistlichkeit [ergab]«. ¹⁹⁴ Oder man mag ihr bis zu Aristoteles' Konzeption eines βίος θεωρητικός als Reaktion auf Platons Versuch, die πόλις auf die Wahrheit der Theorie zu gründen, nachforschen. ¹⁹⁵ Nicht nur Zolas Platz im Rahmen der Ordnung intellektueller Produzenten an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, sondern auch sein konkretes Produkt, der Artikel in *L'Aurore*, ist ein Aspekt einer Produktionsordnung, deren Protagonisten vorgängige intellektuelle Produktionen variieren, und die in Form dieser Variationen selbst verändert wird. Um z.B. den Beitrag, den Zola mit *J'accuse* zur Veränderung der Produktionsordnung leistet, nachzuvollziehen, muss man nachvollziehen, auf welche Weise sie vorgängige Produktionen variiert; um nachzuvollziehen, auf welche Weise Zola vorgängige Produktionen variiert, muss man die konkreten Umstände seiner Invektive verstehen, die »Prozesse, die beim Aufbau einer Welt aus einer anderen im Spiel sind«, ¹⁹⁶ also die Entwicklung der Affaire um den Artilleriehauptmann Dreyfus, bevor er interveniert.

Nicht nur das. Weder lässt sich Zolas Intervention als die notwendige Konsequenz vorgängiger intellektueller Praxen noch als die notwendige Konsequenz des Verlaufs der Affaire selbst interpretieren. Zwar besteht ein Zusammenhang zwischen vorgängigen Objektivationen des Politischen und *J'accuse*, ebenso wie das Wechselspiel zwischen der nationalistisch-antisemitischen Welt, die Dreyfus' Ankläger erzeugen, und der humanistisch-republikanischen Welt, die Zola dagegensetzt, Gegenstand der Analyse der intellektuellen Produktionen Zolas sein muss. Adäquat nachvollziehen lässt sich dieser Zusammenhang aber nicht, wenn man davon ausgeht, diese Weltentwürfe würden wie Zahnräder ineinandergreifen. Er lässt sich nachvollziehen, indem man hermeneutisch präzise den Zusammenhang der *Geschichten* (*stories*) rekonstruiert, die daran beteiligt sind: die Dreyfus-Geschichte, die Zola-Geschichte, die Naturalismus-Geschichte, humanistische Geschichten, nationalistisch-antisemitische Geschich-

194 Albert Salomon (1957), a.a.O., S. 18.

195 Vgl. Peter Gostmann und Peter-Ulrich Merz-Benz (2007), »Herrschaft oder Determination? Der diskrete Charme der Biologie«. S. 139-200 in: dies. (Hg.), *Macht und Herrschaft. Zur Revision zweier soziologischer Grundbegriffe*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, hier S. 167-174.

196 Nelson Goodman (1990), a.a.O., S. 19.

ten, und so fort. Jede intellektuelle Biographie repräsentiert eine solche »Verstrickung in Geschichten«, ¹⁹⁷ die Verknötung vielfältiger Erzählfäden zu einem jederzeit temporären Ganzen. Und ebenso unterschiedlich, wie sich diese Biographie zu verschiedenen Zeitpunkten ihrer Entwicklung ausnimmt, ist die Verstrickung von Geschichten zu diesen Zeitpunkten. ¹⁹⁸

Quentin Skinner paraphrasierend lässt sich zusammenfassen, dass nicht allein »der *Text* selbst ein ausreichender Gegenstand für Forschung und Verständnis« sein kann; denn eine solche Gegenstandsbeschränkung näherte sich intellektueller Produktion nicht gemäß deren Spezifik, sondern unter der ungeprüften Prämisse, sie enthielte und an ihr interessant seien nur »die zeitlosen Fragen und Antworten«, ¹⁹⁹ nicht deren historisch-soziale Lagerung. Im Gegenteil ist eine intellektuelle Biographie als die fortgesetzte Produktion einer Erzählung zu analysieren, die selbst ein Erzählfaden im Rahmen einer umfassenderen Geschichte – nicht *per definitionem* eine »Lehre« von eigenen Gnaden ²⁰⁰ – ist, während diese umfassendere Geschichte ihrerseits eine Fülle von Erzählfäden für die einzelne Biographie bereitstellt. D.h., eine Intellektuellen-Geschichte ist nicht nur die Geschichte *dieses* Intellektuellen. Seine Produktionen antworten auf Geschichten, mit denen er es im Zuge seiner Habitusentwicklung zu tun hatte. Seine Intellektuellen-Geschichte konstellierte in spezifischer Weise z.B. Familien-Geschichten, Erziehungs-Geschichten, Bildungs-Geschichten, Politik-Geschichten; integriert Autoren, die er gelesen, Theaterstücke, die er besucht, Gemälde die er betrachtet hat; honoriert unter Umständen die (wissenschaftliche, literarische, künstlerische) Schule oder Tradition, der er sich verbunden fühlt, und polemisiert (nicht nur) gegen Intellektuellen-Geschichten, die er ablehnt: »Wenn es denn stimmt, dass das Verstehen einer Idee das Verstehen aller Gelegenheiten und Aktivitäten erfordert, bei denen ein Akteur die entsprechende Formulierung verwendet haben könnte, dann muss ganz offensichtlich zumindest ein Teil solchen Verstehens darin bestehen, eine Art von Gesellschaft, für die der Autor schrieb und die er überzeugen wollte, zu erfassen.« ²⁰¹

197 Wilhelm Schapp (2004), *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Ding und Mensch*. Frankfurt am Main: Klostermann.

198 Diese Überlegung versteht sich als Fortsetzung eines Gedanken Bourdieus, der den Habitus einmal als »System generativer Schemata der Praxis« bezeichnet hat (Pierre Bourdieu [1982], *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 279).

199 Quentin Skinner (2010), »Bedeutung und Verstehen in der Ideengeschichte«. In: Martin Mulso und Andreas Mahler (Hg.), *Die Cambridge School der politischen Ideengeschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 21-87, hier S. 22-23.

200 Quentin Skinner (2010), a.a.O., S. 26.

201 Quentin Skinner (2010), a.a.O., S. 70.

Die Produktion einer Intellektuellen-Geschichte ist grundsätzlich darauf angelegt, »[to] make sense of what has happened and is happening«,²⁰² ihre Spezifik ergibt sich aus dem je konkreten Geschehen, auf das der Erzähler reagiert. Indem der Intellektuelle produziert, erklärt er sich (und anderen) die Welt und erzeugt dadurch Welt: »[T]he chief characteristic of narrative is that it renders understanding only by *connecting* (however unstably) *parts* to a constructed *configuration* [...] (however incoherent or unrealizable) composed of symbolic, institutional, and material practices«. ²⁰³ Eine solche Konfiguration ist im Erfolgsfall in der Lage, die Welt zu erklären, indem sie »events into episodes« übersetzt,²⁰⁴ Ereignisse in einen sinnhaften Rahmen eingliedert und dadurch angehbar macht. Die Annahme einer solchen Übersetzungsleistung, die man als »emplotment«²⁰⁵ – als Praxis der narrativen Modellierung eines Geschehens durch den Intellektuellen – bezeichnen kann, ermöglicht eine Analyse intellektueller Produktion, die über die bloße »Feststellung der Bedingungen ihres Stattfindens«²⁰⁶ hinausgeht. Denn die Annahme einer Praxis des *emplotment* verweist auf die Notwendigkeit, für die Analyse intellektueller Produktionen zwar die »Fakten des sozialen Kontextes« zu berücksichtigen, diesen aber nicht zum »determinierenden[n] Faktor für das Gesagte« zu überhöhen. Vielmehr soll es darum gehen, den Kontext als den »determinierenden Rahmen« zu beschreiben, um begründet »zu entscheiden, welche der konventionell zulässigen Bedeutungen« der Intellektuelle »in *dieser Art* von Gesellschaft grundsätzlich mitzuteilen beabsichtigt haben könnte«, und dergestalt »die vom Text intendierte Bedeutung wie auch die intendierte Rezeption dieser Bedeutung« zu erfassen.²⁰⁷

Emplotment ist die Logik, nach der die Ordnung intellektueller Produktionen funktioniert.²⁰⁸ D.h. die Weiter-Erzählung einer Intellektuellen-Geschichte wird angeregt oder erzwungen durch ein *Surplus* an Erzählung, das aus anderen Geschichten – nicht zuletzt: aus einer Politik-Geschichte – in diese Geschichte ein-

202 Margaret R. Somers (1994), »The Narrative Constitution of Identity. A Relational and Network Approach«. S. 605-649 in: *Theory and Society* 23, hier S. 614.

203 Margaret R. Somers (1994), a.a.O., S. 616.

204 Margaret R. Somers (1994), a.a.O., S. 617.

205 Margaret R. Somers (1994), a.a.O., S. 617.

206 Quentin Skinner (2010), a.a.O., S. 75.

207 Quentin Skinner (2010), a.a.O., S. 82 und S. 81. Skinner verweist in diesem Zusammenhang (S. 82) auf »leider, wie mir scheint, weniger argumentativ belegt[e]« intellektuellenanalytische Vorüberlegungen John C. Greenes (John C. Greene [1957], »Objectives and Methods in Intellectual History« In: *Mississippi Valley Historical Review* 44, S. 58-74).

208 Eine systematische Annäherung an die Entstehung eines solchen *emplotment* hat kürzlich Dieter Henrich unternommen (Dieter Henrich [2011], *Werke im Werden. Über die Genesis philosophischer Einsichten*. München: C.H. Beck).

fließt. Jedes *emplotment*, jede intellektuelle Produktion lässt sich als Knotenpunkt eines Netzwerks von Geschichten analysieren, das selbst wiederum eingebunden ist in »overlapping networks of relations that shift over time and space«. ²⁰⁹ Die Analyse jenes *Surplus* an Erzählung, das ein *emplotment* anregt bzw. erzwingt, kann mit Ian Hunter als Analyse des Effekts der »intellektuellen Persona« (die mit Bourdieus »Habitus« ineinsfällt) verstanden werden. *Emplotment* hat demnach zur Voraussetzung eine zu einem gegebenen Zeitpunkt von relevanten Akteuren unter dem Begriff »Vernunft« zusammengefasste »disparate[n] Menge geistiger Fähigkeiten«. Dabei agiert der Intellektuelle, indem er – häufig eingebettet in »der Weitergabe [...] bestimmter Traditionen verpflichtete Institutionen« – aus dieser disparaten Menge »ein spezifische[s] Ensemble solcher Fähigkeiten« komponiert, ²¹⁰ aus dem sich eine eigensinnige Praxis narrativer Modellierung entwickelt.

In methodischer Hinsicht korrespondieren die Überlegungen, die ich bis hierher entwickelt habe, dem Programm der »Konstellationsforschung«, das von Dieter Henrich und anderen als philosophiehistorische Methode entwickelt wurde, um die Entstehung des frühen Deutschen Idealismus aus der Gesprächslage einiger Akteure in Jena und Tübingen zu rekonstruieren. ²¹¹ Mittlerweile hat man begonnen, die Konstellationsforschung vom Thema des frühen Deutschen Idealismus zu lösen, versucht die Allgemeingültigkeit des Programms als »Forschungstyp« herauszuarbeiten und ihm »neue Anwendungsgebiete zu erschließen«, ²¹² wofür man u.a. auch das Verhältnis der Konstellationsforschung und der »Wissenssoziologie« Bourdieus in den Blick genommen hat. ²¹³ Auf dieser Fährte geht es mir im Folgenden darum, die Potenziale der Methode der Konstellationsforschung für eine empirische Intellektuellensoziologie zu konturieren.

209 Margaret R. Somers (1994), a.a.O., S. 607.

210 Ian Hunter (2010), »Die Geschichte der Philosophie und die Persona des Philosophen«. In: Martin Mulsow und Andreas Mahler (Hg.), *Die Cambridge School der politischen Ideengeschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 241-283, hier S. 259-260.

211 Vgl. u.a. Dieter Henrich (1991), *Konstellationen. Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789-1795)*. Stuttgart: Klett-Cotta; ders. (2004), *Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus, Tübingen – Jena 1790-1794*. 2 Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

212 Martin Mulsow und Marcelo Stamm (2005), »Vorwort«. In: dies., *Konstellationsforschung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp; S. 7-12, hier S. 5 und S. 9. Vgl. auch Nicolas Berg, Omar Kamil, Markus Kirchhoff und Susanne Zepp [Hg.] (2011), *Konstellationen. Über Geschichte, Erfahrung und Erkenntnis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

213 Marian Füssel (2005), »Intellektuelle Felder. Zu den Differenzen von Bourdieus Wissenssoziologie und der Konstellationsforschung«. In: Martin Mulsow und Marcelo Stamm [Hg.] (2005), *Konstellationsforschung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 188-206.

Die »Grundannahme« der Konstellationsforschung ist die Herausbildung von »Denkräumen«, die in Form von »Theorieansätze[n], Modelle[n] und Bilder[n], aber auch »prototheoretische[n] Metaphern« aufgeschlossen werden. Ein Denkraum ist ein Produkt Intellektueller, das – und dies verweist auf die Korrespondenz der Konstellationsforschung mit den oben vorgestellten Überlegungen – eine »Plotstruktur« aufweist.²¹⁴ Er ordnet sich um einen »theoretischen Referenzpunkt«, ein »Ursprungskonzept«, insofern die kognitiven Bewegungen, die ihn durchmessen, auf dieses Ursprungskonzept referieren und dergestalt ein »Spektrum von ausweisbaren Schritten« bilden. Dieses Ursprungskonzept kennzeichnet, dass es ein »Torso« – kein zur Gewohnheit verdichteter Objektivations-Modus – ist; denn erst die »Folgeschritte«, das Ausschreiten des Spektrums der von diesem Referenzpunkt aus möglichen Denkbewegungen, produzieren den »Argumentationsfundus«, aus dessen Fundstücken ein dichter, signifikanter Objektivations-Modus erst entsteht.²¹⁵

D.h. die Analyse eines Denkraums geht vom »Entwicklungsgedanken« aus,²¹⁶ ist an der »Dynamik« des Denkraums interessiert.²¹⁷ Diese Dynamik ist ein Effekt der narrativen »Ressourcen«, die die an diesem Denkraum Teilhabenden in Form von »argumentativen Zügen« realisieren – argumentative Züge, die »systematisch organisierbar« sind: (1) konstruktiv seitens der Akteure des Denkraums, die auf vorlaufende »Argumentfigur[en]« zurückgreifen, um sie zu eigenen Objektivationen zu fügen; (2) rekonstruktiv seitens des Analytikers, der diese Objektivationsleistungen im Kontext der argumentativen Züge, die ihr vorausgehen, sie begleiten oder auf sie folgen, nachvollzieht.

Die erste Frage des Konstellationsanalytikers ist die Frage nach dem Ursprungskonzept eines Denkraums: »[W]elche Problemstellung und Motivlage [regt] die Ausbildung von Begriffsformen an[...], durch die ein Denkraum induziert wird«. Eine Konstellationsanalyse beginnt demnach mit der Analyse der »Hintergrundsituation«, des »historischen Kontext[es]« eines Denkraums;²¹⁸ als *soziologische* Analyse geht sie aus von einer spezifischen zeithistorischen Situation, die eine spezifische politisch-soziale Struktur aufweist. Diese Struktur ist

214 Martin Mulsow (2005), »Zum Methodenprofil der Konstellationsforschung«. In: ders. und Marcelo Stamm (Hg.), *Konstellationsforschung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 74-97, hier S. 76-78.

215 Vgl. Marcelo R. Stamm (2005), »Konstellationsforschung – Ein Methodenprofil: Motive und Perspektiven«. S. 31-73 in: Martin Mulsow und ders. (Hg.), *Konstellationsforschung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, hier S. 35.

216 Marcelo R. Stamm (2005), a.a.O., S. 35.

217 Martin Mulsow (2005), a.a.O., S. 95-97.

218 Marcelo R. Stamm (2005), a.a.O., S. 35-37.

der Ausdruck von Prozessen der Machtbildung und findet Ausdruck in Form (und ist analysierbar anhand) vielfältiger Sprechakte, d.h. in Form von Erzählungen (Theorien, Mythen etc.), die Signifikanten (Namen, Symbole, Metaphern etc.) in spezifischer Weise sinnhaft miteinander verknüpfen.

Das Ursprungs-konzept, um das sich ein Denkraum ordnet, der theoretische Referenzpunkt der kognitiven Bewegungen, die diesen Raum ausschreiten, ist selbst eine kognitive Bewegung in »*Reaktion*«²¹⁹ auf die Spezifik der politisch-sozialen Struktur – auf die Form des politischen Verbandes und die bestehenden sozialen Institutionen. Die Setzung dieses Ursprungs-konzepts ist der Versuch, »[m]aßsetzende Macht« auszuüben,²²⁰ Intellektuelle, die Maßstäbe zu setzen versuchen, reagieren auf die gegebene politisch-soziale Struktur ihrerseits in Form einer Erzählung, die Signifikanten verknüpft; genauer: in Form eines »Kunstgriffs«, der auf originelle Weise eine Situation »abrupter Unangepasstheit« der politisch-sozialen Struktur an die Wirklichkeit antizipiert und »ein Äquivalent des Umgangs«²²¹ damit, einen neuartigen Objektivations-Modus verheißt.

Mit Beginn der Prüfung des Durchsetzungspotenzials, der normativen Qualität dieser Erzählung entsteht die Dynamik des Denkraums. Die Prüfung des Durchsetzungspotenzials einer Objektivationsleistung bedeutet zugleich Arbeit an seiner Durchsetzung, insofern sie zur argumentativen,²²² oder besser: narrativen, Verdichtung des Ursprungs-konzepts beiträgt, und solange dieses Ursprungs-konzept der Referenzpunkt bleibt. Setzt sich ein Objektivations-Modus durch, verändert sich zugleich die Struktur des politischen Verbandes und der sozialen Institutionen. Denn seine Durchsetzung bedeutet, dass die Öffentlichkeit des politischen Verbandes diesen Objektivations-Modus anerkennt, d.h. den Akteuren des Denkraums maßsetzende Macht zugesteht; der Objektivations-Modus wird seinerseits zur Institution; den Akteuren des Denkraums steht nun die Karriere des Objektivations-Bürokraten offen. Institutionalisierte Denkräume können demnach in Wechselwirkung mit sozialen Feldern beschrieben werden, die zwar nicht im Sinne Bourdieus »autonome Sphären« sind,²²³ da ihre »Bewährung«²²⁴ in Form öffentlicher Anerkennung geschieht; aber die Tatsache der Institutionalisierung ist immerhin Beleg der normativen Qualität des Objektivations-Modus, d.h. Legitimation, die politisch-soziale Struktur gemäß »besonde-

219 Marcelo R. Stamm (2005), a.a.O., S. 36.

220 Heinrich Popitz (1992a), a.a.O., S. 28.

221 Vgl. Hans Blumenberg (1984), a.a.O., S. 10-12.

222 Marcelo R. Stamm (2005), a.a.O., S. 39-41.

223 Pierre Bourdieu (1992b), a.a.O., S. 187.

224 Heinrich Popitz (1992a), a.a.O., S. 29.

re[e] Regeln«,²²⁵ in Form einer Erzählung mit eigensinnigen Signifikantenverknüpfungen, zu objektivieren.

In diesem Sinne verteilt sich die Gesamtheit der potentiellen Intellektuellen auf verschiedene Denkräume. Von den Feldern der Wissenschaft, der Kunst und der Literatur als Denkräumen zu sprechen, ist nur eine recht grobe Annäherung. Einen eigenen Objektivations-Modus verkörpern nicht zuletzt auch spezifische Kunst- oder Wissenschaftsbewegungen; z.B. die Idee einer ›romantischen‹ oder einer ›abstrakten‹ Kunst, die Idee einer Wissenschaft ›Soziologie‹ oder einer Wissenschaft ›Physik‹ referieren auf je eigene Ursprungskonzepte, betreiben eigensinnige Signifikantenverknüpfungen und finden eine je spezifische Ausdrucksform.

Der Kategorie des Denkraums stellt Marcelo Stamm die Kategorie der »Konstellation« als »Sonderfunktion« eines Denkraums gegenüber, insofern eine Konstellation durch kognitive Bewegungen gekennzeichnet sei, die zu »Modifikationen eines Denkraums« führen, »die dieser nicht aus sich selbst heraus leisten oder hervorbringen kann«. Protagonisten dieser Modifikationen sind Akteure des Denkraums, die in »synthetisierender oder harmonisierender Absicht« versuchen, »konfligierende Positionen miteinander zu vermitteln beziehungsweise in Beziehung zu setzen«, und auf diese Weise »Harmonisierungsdruck [...] gegenüber ihrer intellektuellen Umgebung« erzeugen. Während Denkräume sich üblicherweise in Form der »Immunsierung gegen widerständige oder gegenläufige Alternativen« entwickeln, entwickeln sich Konstellationen, indem Akteure Signifikantenverknüpfungen vornehmen, »deren Relationierung [...] auf theoretischen, das heißt internen Widerstand stößt«.²²⁶ Die Dynamisierung eines Denkraums zur Konstellation setzt »antagonistische Grundstrukturen« voraus; eine Konstellation bewährt sich, indem sie »etwas leistet, was sich als Lösungsversuch oder als Beantwortung eines Problems beziehungsweise einer Aufgabe verstehen läßt«.²²⁷

Tatsächlich, so mein Eindruck, beschreibt Stamms Definition der Konstellation allerdings nicht die *Sonderfunktion* eines Denkraums, sondern eine spezifische *Phase seiner Entwicklung*. Eine Phase, die mit dem Aufschließen des Denkraums beginnt, d.h. mit der Setzung eines Ursprungskonzepts (in Form eines Theorieansatzes, eines Modells, von Bildern oder prototheoretischen Metaphern), um das herum sich im Zuge der weiteren Entwicklung ein Denkraum ordnet. Denn wie oben ausgeführt ist eine solche Setzung als Reaktion auf eine

225 Pierre Bourdieu (1992b), a.a.O., S. 187.

226 Marcelo R. Stamm (2005), a.a.O., S. 41-43.

227 Marcelo R. Stamm (2005), a.a.O., S. 37.

Situation der abrupten Unangepasstheit des politischen Verbandes und seiner sozialen Institutionen an die Wirklichkeit zu verstehen, d.h. eben als das Ergebnis einer antagonistischen Grundstruktur, auf die sie reagiert, indem sie »ein Äquivalent des Umgangs«²²⁸ mit dieser Struktur schafft und einen neuartigen Objektivations-Modus verheißt. Die Phase endet mit der *Institutionalisierung* des Denkraums; denn mit der Institutionalisierung ist die Harmonisierungsabsicht der Akteure des Denkraums erfüllt, d.h. sie betreiben, da sie keinen Harmonisierungsdruck gegen ihre intellektuelle Umgebung mehr ausüben müssen, nun ihrerseits – als zu Schulen oder Paradigmengruppen verdichtete kognitive Bewegungen – Immunisierung gegen widerständige oder gegenläufige Alternativen. Mit Florian Znaniecki kann die *konstellative* Phase des Denkraums als geprägt vom Typus des »Discoverer of Problems« beschrieben werden, insofern es hier darum geht, »to discover new, hitherto unforeseen *theoretic problems* and to solve them by new theories«; dagegen die *institutionalisierte* Phase ist geprägt vom Typus des »Discoverer of Facts«, der seine kognitiven Bewegungen einem etablierten Objektivations-Modus sinnhaft einpasst.²²⁹

Für den Einstieg eines Akteurs in das Feld der potentiellen Intellektuellen lassen sich demnach zwei Varianten unterscheiden: die (aktuell prekärere) Variante des Einstiegs in eine *Konstellation* – die Teilhabe an einem neuen Malstil, einem neuen Forschungsansatz, einem neuem Paradigma – und die Variante des Einstiegs in einen *institutionalisierten Denkraum* – die Teilhabe an einem als bewährt geltenden Objektivations-Modus. Während der Protagonist der zweiten Variante unmittelbar den Weg des Objektivations-Bürokraten wählt, steht diese Karriere dem Protagonisten der ersten Variante nur auf indirektem Weg offen: sofern die Konstellation, an der er teilhat, ihrerseits die Phase ihrer Institutionalisierung erreicht.

Nicht nur das Einstiegsszenario, sondern sämtliche Denkräume, die ein potentieller Intellektueller während seiner Karriere im Feld durchmisst, können nach dem Grad ihrer Entwicklung seit der Setzung eines Ursprungskonzepts bzw. dem Grad der Institutionalisierung des sie kennzeichnenden Objektivations-Modus analysiert werden. Analysierbar sind die Qualität des Einstiegs ins das intellektuelle Feld wie die Karriere eines Akteurs in ihm anhand der Objektivationen, an die er, und der Art, wie er an sie anschließt: anhand der Signifikanten-verknüpfungen, an denen er seine eigenen Produktionen orientiert. Seine Position im Feld korrespondiert den Positionen, die den anderen Protagonisten der

228 Vgl. Hans Blumenberg (1984), a.a.O., S. 12.

229 Vgl. Florian Znaniecki (1940). *The Social Role of the Man of Knowledge*. New York: Columbia University Press, S. 169-180.

Denkräume, die er durchmisst, zukommen; deren Positionen ihrerseits korrespondieren der Wirksamkeit, die ihre Objektivationsleistungen und des Objektivations-Modus, den sie vertreten, in der politischen Öffentlichkeit entfalten – dem Grad ihrer Institutionalisierung. Je größer die öffentliche Wirksamkeit ist, die ein Objektivations-Modus entfaltet, um zu größer ist die Chance seiner Protagonisten, Anerkennung in der Funktion eines Objektivitäts-Bürokraten zu gewinnen, d.h. als Honoratioren-Intellektuelle zu reüssieren; je größer ist auch zugleich ihre Chance, selbst *konstellative* Wirkung zu entfalten, d.h. Aufmerksamkeit für eigensinnige Signifikanten-Verknüpfungen zu gewinnen, also durch das Aufschließen neuer Denkräume Harmonisierungsdruck auf die intellektuelle Umgebung ausüben zu können.

Die Analyse der Denkräume, die ein *potentieller* Intellektueller während seiner Karriere in einem sozialen Feld durchmisst, ist also die Analyse der kognitiven Dimension dieses Feldes; sofern er Wirksamkeit als *aktueller* Intellektueller entfaltet, ist es darüber hinaus die Analyse der kognitiven Dimension des politischen Verbandes, in dem er wirkt.

Der Gegenstand dieser Analyse sind die Signifikantenverknüpfungen, in die der Intellektuelle seine Objektivationsleistungen narrativ einlässt: die sinnhafte Verbindung bestimmter Namen (»Hobbes«, »Hegel«, »Weber«, »Kafka«, »Hitler« etc.), Symbole und Metaphern in Form von Argumentfiguren. Diese Signifikanten ordnen sich im Fortgang der narrativen Züge, die der Intellektuelle in unterschiedlichen Denkräumen unternimmt, zu einem *eigensinnigen* Denkraum: zur Produktion einer intellektuellen Biographie. Deren Protagonist ist Gegenstand der Analyse als gewissermaßen »fundamentaler Signifikant« in der »Kette«,²³⁰ die mit unterschiedlicher Gewichtung die Signifikanten bilden, die er im Versuch einer Objektivationsleistung verknüpft, indem er Denkräume durchmisst. Diese Signifikantenverknüpfungen sind zu analysieren (1) in den Sequenzen der Produktion eines Intellektuellen (seiner Publikationen, Vorträge, Briefe, Tagebücher etc.); (2) in den sequenziellen Veränderungen der Signifikanten-Ordnung (neue Namen, neue Theoreme etc.); (3.) in den sequenziellen Veränderungen des Intellektuellen-Typus, den er verkörpert (»Erasmier«,²³¹ »Mandarin«,²³² »heiliges Mon-

230 Der Begriff fundamentaler Signifikant verdankt sich Jaques Lacan; allerdings spielen, wenn ich den Begriff her verwende, die psychoanalytischen Konnotationen, mit denen Lacan ihn versteht, keine Rolle (Jacques Lacan [1986], *Das Seminar. Buch XI. Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*. Weinheim, Berlin: Quadriga, S. 208).

231 Ralf Dahrendorf (2005), *Engagierte Beobachter. Die Intellektuellen und die Versuchung der Zeit*. Wien: Passagen.

ster,²³³ ›Zeuge‹,²³⁴ ›Wächter‹,²³⁵ ›Nonkonformist‹,²³⁶ ›Konvertit‹,²³⁷ ›Verräter‹,²³⁸ ›Anti-Intellektueller‹,²³⁹ ›Doxosoph‹, Courage-Prinzip-Intellektueller etc.).

-
- 232 Fritz K. Ringer (1987), *Die Gelehrten. Der Niedergang der deutschen Mandarine 1890-1933*. München: DTV; Hauke Brunkhorst (1987), *Der Intellektuelle im Land der Mandarine*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- 233 Dorothea Wildenburg (2010), »Sartes ›heiliges Monster««. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 40/2010, S. 19-25.
- 234 Tony Judt (2010), *Das vergessene 20. Jahrhundert. Die Rückkehr des politischen Intellektuellen*. München: Hanser, S. 35-102.
- 235 Thomas Jung (2008), »Wächter zu sein in finsterner Nacht: Karl Mannheims denksoziologische Bestimmung des Intellektuellen«. In: ders. und Stefan Müller-Dooch (Hg.), *Fliegende Fische. Eine Soziologie des Intellektuellen in 20 Porträts*. Frankfurt am Main: S. Fischer, S. 43-62.
- 236 Alex Demirovic (1999), *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- 237 Clemens Albrecht (2009), »Gefundene Wirklichkeit. Helmut Schelsky und die geistige Physiognomie politischer Konversion«. In: Sonja Asal und Stephan Schlak (Hg.), *Was war Bielefeld? Eine ideengeschichtliche Nachfrage*. Göttingen: Wallstein, S. 64-83.
- 238 Julien Benda (1986), *Der Verrat der Intellektuellen*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- 239 Dietz Bering (2010), a.a.O., S. 381-405.

Beyond the Pale

Albert Salomons Denkraum und das intellektuelle Feld
im 20. Jahrhundert

Gostmann, P.

2014, X, 357 S. 1 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-531-15961-4